

# DİN ÜSTÜNE

DAVID HUME

---



---

DİN ÜSTÜNE

Çeviren: Mete Tunçay

4. BASKI





**David Hume**, 1711 yılında Edinburgh'da (İskoçya) doğdu. 1723'te Edinburgh Üniversitesi'ne yazıldı; eskiçağ dilleri, felsefe, matematik, tarih okudu. Geçim sorunları yüzünden üniversiteden ayrıldı (1725-1726), bir süre Bristol'de ticaretle uğraştı. 1734-1737 yıllarını Fransa'da geçirdi. 1745'te Edinburgh Üniversitesi ahlak felsefesi profesörlüğüne başvurdu, din konusundaki görüşleri bilindiğinden başvurusu geri çevrildi. 1749 yılına dek yurtdışında General St. Clair'in sekreterliğini yaptı. 1752'de Edinburgh Hukuk Kütüphanesi yöneticiliğine getirildi. 1763'te elçilik sekreteri olarak Fransa'ya gitti, Encyclopédie çevresiyle ve Rousseau ile dostluk kurdu. İngiltere'ye dönerek iki yıl Dışişleri Bakanlığı müsteşar yardımcılığı yaptı. 1769'da taşındığı Edinburgh'da 1776 yılında öldü. Kant'ı, kendi deyişiyle, "dogmatik uykusundan uyandıran" düşünürdür. Başlıca yapıtları: *A Treatise of Human Nature* (1739-1740, İnsanın Doğası Üzerine Bir İnceleme); *Essays Moral, Political and Literary* (1742, Ahlak, Siyaset, Yazın Denemeleri); *An Enquiry Concerning Human Understanding* (1751, İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma, çev. Oruç Aruoba, Hacettepe Üniversitesi Yayınları); *Political Discourses* (1752, Siyasal Söylevler); *History of England* (1754-1762, İngiltere Tarihi).

04/03/03  
Kedici

İmge Kitabevi Yayınları: 130

David Hume

*Din Üstüne*

ISBN 975-533-113-1

1. Baskı: Kültür Bakanlığı 1979

2. Baskı: Kaynak 1983

3. Baskı: Ağustos 1995

©1995 İmge Kitabevi Yayınları

Kapak Tasarımı

*Fatma Korkut*

Dizgi

*Mesut Seven*

Baskı ve Cilt

*Zirve Ofset 229 66 84*

David Hume

# DİN ÜSTÜNE

Çeviren  
Mete Tunçay



İmge Kitabevi Yayınları  
Konur Sok. No: 3 Kızılay 06650 Ankara  
Tel: (90 312) 419 46 10 - 419 46 11  
Faks: (90 312) 425 65 32

*Hume'un metnlerinin çevirilerini  
Bilge Karasu ve Prof. Nusret Hızır  
gözden geçirmiş, Latince alıntıları  
Dr. Güngör Varımlıoğlu Türkçeye  
çevirmiştir.  
Kendilerine teşekkür ederim.*

*Mete TUNÇAY*

## İÇİNDEKİLER

ÇEVİRENİN ÖNSÖZÜ .....	9
DİNİN DOĞAL TARİHİ'NE GİRİŞ:	
DİNİN DOĞAL TARİHİ ÜSTÜNE (H.E. Root) .....	13
DİNİN DOĞAL TARİHİ .....	31
Yazarın Girişi .....	33
Birinci Kesim. Çoktanrıcılığın İnsanların İlk Dini Olduğu Üstüne .....	34
İkinci Kesim. Çoktanrıcılığın Kökeni .....	38
Üçüncü Kesim. Aynı Konuya Devam .....	41
Dördüncü Kesim. Dünyanın Yaratıcısı ya da Biçimlendiricisi Diye Düşünülmeyen Tanrılar .....	45
Beşinci Kesim. Çoktanrıcılığın Çeşitli Biçimleri: Allegori, Kahramanlara Tapınma .....	51
Altıncı Kesim. Tanrıcılığın Çoktanrıcılıktan Çıkışı .....	55
Yedinci Kesim. Bu Öğretinin Doğrulanması .....	60
Sekizinci Kesim. Çoktanrıcılıkla Tanrıcılığın Gelgiti .....	62
Dokuzuncu Kesim. Bu Dinlerin Baskı ve Hoşgörü Açısından Karşılaştırılması .....	64
Onuncu Kesim. Yüreklilik ya da Zillet Açısından .....	68
On Birinci Kesim. Akla Uygunluk ya da Saçmalık Açısından .....	70
On İkinci Kesim. Kuşku ya da Kanım [Şüphe ya da İnanma] Açısından .....	73
On Üçüncü Kesim. Halk Arasında Yaygın, Her İki Türden Dinlerde Tanrısal Doğa Üstüne Dine Aykırı Tasarımlar .....	86
On Dördüncü Kesim. Yaygın Dinlerin Ahlâk Üstündeki Kötü Etkisi .....	91
On Beşinci Kesim. Genel Sonuç .....	96

DOĞAL DİN ÜSTÜNE SÖYLEŞİLER'E GİRİŞ:	
HUME VE SÖYLEŞİLERİN KALITI (Ė.C. Mossner) .....	101
DOĞAL DİN ÜSTÜNE SÖYLEŞİLER	
Pamphilus'tan Hermippus'a .....	135
Birinci Ayrım .....	137
İkinci Ayrım .....	148
Üçüncü Ayrım .....	161
Dördüncü Ayrım .....	166
Beşinci Ayrım .....	173
Altıncı Ayrım .....	179
Yedinci Ayrım .....	185
Sekizinci Ayrım .....	191
Dokuzuncu Ayrım .....	197
Onuncu Ayrım .....	202
On Birinci Ayrım .....	213
On İkinci Ayrım .....	226

## ÇEVİRENİN ÖNSÖZÜ

Hume'un Türkçeye aktardığım *Din Üstüne* iki denemesi, 1979 yılında Kültür Bakanlığı Yayınları arasında çıkmıştı. Bunu yaparken, filozofların öğretileri hakkında bilgi veren metinlerdence, doğrudan doğruya kendi yazdıklarını dilimize çevirmenin daha yararlı bir iş olduğunu düşünmüştüm. Ancak, bu gibi asıl kaynakları yardımcısız anlamak, hiç de kolay değildir. Bu basımda, her iki denemenin de başına, ayrı ayrı uzmanlarca kaleme alınmış açıklayıcı (ve yorumlayıcı) birer giriş yazısı ekliyorum. Bu yazarlardan ilkinin inançlı bir dinbilimci, ötekininse Hume'un meşrebine yakın bir kuşkucu oluşu, onun din felsefesinin farklı açılardan nasıl görülebileceğini göstermesi bakımından ayrıca ilginçtir, sanıyorum.

Kendim de, okuyuculara faydalı olacağını umduğum bir iki gözlemimi belirtmek isterim. İlk denemenin başlığında geçen "doğal tarih", eskiden bizde "tarih-i tabii" diye karşılanan ve Darwin'den beri biyolojik evrim dediğimiz süreç hakkında bir tür Tabiat Bilgisi anlamına gelen bir kavramdır. Hume burada, doğru olup olmadığına sözde pek yanaşmadan dinsel inancın gerçekte (tarihte) nasıl başladığını incelemektedir. Aslında, 18'inci yüzyılda bilinenler çok sınırlı olduğu için, Hume'un antropolojisi bugün iyice eskimiş durmaktadır. Fakat bu tarihsel anlatıda bile, onun dine yönelttiği keskin eleştiriler hâlâ karşılıksızdır.



Hume'un başlıca sorunu, doğal olarak Hristiyanlıktır. Felsefeci, Hristiyan inancına açıkça karşı çıkmayı sakıncalı bulduğu için Söyleşiler'inde, Hristiyanların da cephe aldıkları, kimi aydınlar arasında yaygın olan yaradancılık (*deism*)\* düşüncesine saldırmakta, dolaylı yoldan Hristiyanlığın Tanrı inancının da akla dayanmadığı sonucuna varmaktadır. Yazarın bir başka taktiği de, Tanrı'nın varlığını değil, niteliklerini tartışıyormuş izlenimini vermektedir.

Söyleşiler'in üç konuşmacısının adlarını biraz araştırdım. Demea adını taşımış ünlü bir felsefeci bulamadım. Öteki iki ad ise, herhalde şu iki tarihsel kişiden esinlenmiş olmalı:

*Kleanthes* (İ.Ö. 331-232): Assoslu Phantias'ın oğlu; Kitionlu Zenon'un öğrencisi ve ardılı olarak Stoacı Okulun 263-232 yılları arasındaki başkanı. Zenon'un sakin felsefesine dinsel bir coşku getirmiştir. Evreni canlı bir varlık, Tanrı'yı bu evrenin ruhu, güneşi de yüreği saymıştır. Ahlâkta fayda amacı gütmemenin önemi üstünde ısrarla durmuş, bir kimsenin kendine yarar sağlamak için iyilik yapmasının, sonradan yemek için sığır beslemeye benzediğini söylemiştir. Ona göre, tıpkı patlayan bir çıbanın patlamayandan daha az tehlikeli oluşu gibi, kötü düşünceler de kötü eylemlerden daha kötüdür. Yapıtları arasında en ünlüsü, Zeus'a kasidesidir.

*Philon* (İ.Ö. 160/59-80): Tesalya'daki Larissa'dandır. Dördüncü Akademia'nın kurucusudur, 110/9 yılında Kliomakhos'un yerine Akademia'nın başkanı olmuştur. 88'de Mithridates Savaşının başlaması üzerine Roma'ya kaçmış ve orada ün kazanarak, aralarında Cicero'nun da bulunduğu birçok öğrenci yetiştirmiştir. Philon'a göre, şeyler Stoacı anlamda kavranabilir değildir, ama kendi içlerinde bilinebilirler. Böylelikle, Philon Akademia kuşkuculuğunun Karneades'inkinden farklı bir türünü yaratmıştır.

M.T.

\* Atatürk'ün de yaradancı olduğu savı için bak. M. Tunçay, *TC'de Tek Parti Yönetiminin Kurulması: 1923-1931* (Ankara: Yurt Yay., 1981), s. 213/dn. 5.



# DİNİN DOĞAL TARİHİ'NE GİRİŞ

## DİNİN DOĞAL TARİHİ ÜSTÜNE\*

H.E. Root

*Dinin Doğal Tarihi*, ilkin, iki yüz yıldan fazla bir süre önce, 1757’de çıkmış, fakat bu eskilikten gelen saygınlığına karşın, tarihsel önemi her zaman yeterince anlaşılamamıştır. Hume’un birbirini tamamlayan iki yapıtı, *Dinin Doğal Tarihi* ile *Doğal Din Üstüne Söyleşiler*’in, bugün gevşekçe de olsa genellikle din felsefesi denilen şeyin başlangıcını oluşturduğu pekâlâ ileri sürülebilir. Dinin ve dinsel inançların elbette daha eski inceleyicileri de olmuştur, ama felsefenin bir bölümü olarak sistematik ve eleştirili bir biçimde ele alınışı, Hume’dan çok gerilere gitmez. *Dinin Doğal Tarihi*, karşılaştırmalı din incelemesinin ilk örneği sayılırsa Lord Herbert of Cherbury’nin 1663’te yayımlanan *De Religione Gentilium*’u, bunun bir habercisi diye görülebilir. Ancak, Hume’un yöntemi ve amacı, Herbert’inkinden öylesine aykırıdır ki, önceki yapıtın bu sonraki üstünde ne gibi etkiler yaptığını araştırmak pek faydalı olmayacaktır. Herbert, dinsel inançların bir çeşit ortak etkeni bulunduğu kanısıyla işe başlamıştır. Bu, insanlığın bir Üstün Tanrı inancına dayanan ve baştan sonra aklî ve ahlâkî olan özgün diniydi. Herbert dönüp de

\* D. Hume, *The Natural History of Religion* (Stanford Univ. Press, 1957), A Library of Modern Religious Thought; “Editor’s Introduction”.

mevcut dinlere bakınca, onların inanç ve uygulamalarının, bu saf ve kirlenmemiş ilkörneğin korkunç yozlaştırılmaları ve sapıtılmaları olduğundan başka bir sonuca varamamıştı. Hume gibi o da, uygulanan dinin hem akla aykırı hem de yoz olduğunun bir sürü kanıtını görmüş, ama dinin özgün doğası hakkındaki görüşünden de vazgeçmemiş ve bu düşünce daha sonra yaradancılarının din hakkında besledikleri görüşler dağarcığına katılmıştır. Hume, sıkı bir ampiristten beklenebileceği üzere, yozluk ve akla aykırılığı, daha da açıklıkla görmüştür. Fakat onu, gerçekte insanlığın özgün dininin kaba bir çoktanrıcılık (bazen buna putatapıcılık demeyi de yeğler) olduğu inancına götüren de, tam bu özellikler olmuştur. Tanrıcılık (ya da tektanrıcılık) türlü sakınganlıklar ve sık sık gerilemelerle bu başlangıçtan gelişmiştir. Din tarihini böyle yorumlayınca, yaradancılarının besledikleri kanı ayakta kalamamaktadır ve bize, Hume'un bu sonuç karşısında hayıflandığını düşündürtecek herhangi bir şey de yoktur.

Hume'un elinde bulunan verileri yorumlayışı (ki bu veriler pek sınırlı, bazen yanıltıcı, bazen de yanlış idiler), zamanımızda çoğu antropoloğun ve birçok psikoloğun dinin kökeni ve gelişimi üstüne anlattığı tür öyküleri, uzun yıllar öncesinden haber vermektedir. Fakat gerek eski insan, gerekse çağdaş ilkel insan hakkında kanıtlar biriktikçe, öykü daha az karmaşık olmak yerine, daha çok karmaşılaşmaktadır. Hume'un dinin gelişmesi üstüne açık gerçekler saydığı görüşlerin, şimdiki bilgi durumumuzun besbelli sonuçları diye düşünülebileceği, muhtemelen şüphelidir. Bazı halklar arasında, ne denli katışık olsa da, çoktanrıcılıktan daha eski olabilecek bir tektanrı inancının bulunduğu yolunda hiç değilse birtakım kanıtlar vardır ve bu ilkel tektanrıcılık, Hume'un onaylamakla mutlu olacağından daha derin düşünceli bir dünya ve yaşam görüşüne dayanmış olabilir. İnanışların, özellikle de dinsel inanışların zaman boyunca daha az uygarca bir durumdan daha çok uygarca bir duruma doğru yetkin bir düzen ve düzlükle geliştiği fikri, ne denli karşı kanıtlar olsa da, kafalarımıza pek yatmaktadır. Hume da, tan-

ricılıkla çoktanrıçılık arasında belli bir "gel-git" olduğunu kabul etmekle birlikte, böyle düzenli bir gelişme kalıbı bulma tutkusundan bağışık değildi. Fakat, Hume'un tahmin ve çıkarımlarının doğruluk derecesi, pek ilginç bir sorun değildir. Çok daha önemli olanı, onun dinin genel niteliği hakkındaki görüşü ve bu niteliği saptamakta kullandığı yöntemidir. Dinin gelişmesiyle ilgili olgular üstüne bilgilerimiz, son iki yüz yılda dehşetli büyümüştür. Bununla birlikte, Hume'un dinin genel niteliği hakkındaki yargılarının (isterseniz, bizim kendi yargılarımızın da) bütünüyle böyle olgusal bilgilere dayandığı, doğruluğu kendiliğinden belli bir şey değildir. *Dinin Doğal Tarihi*'nin öneminin bir bölümü, çözümlenince, bunun nasıl ve niçin böyle olduğunu çoğucası göstermesindendir.

Günümüzde *Dinin Doğal Tarihi*'nin yeniden basılması, hiç kuşkusuz, öneminin takdir edilmesi anlamına gelmektedir. Fakat aynı zamanda, bazıları, bunun çağdaş dinbilimini aydınlatacak bir metin diye sınıflandırılmasını tuhaf karşılayabilirler. [Aslında bu yazı, baştaki notta belirtildiği üzere, *Dinin Doğal Tarihi*'nin "Çağdaş Din Düşünüşü Kütüphanesi" adını taşıyan dizideki basımına önsözdür. -Çev.] Hume'un zamanının açıkça dindar olan ve dinbilimle uğraşan düşünürleri, bu yapıtı yıkıcı ve tehlikeli bulmuşlardır. Örneğin, ünlü Warburton, Hume'un yayımcısı Andrew Millar'a, "bu yapıtın amacı, dinin yerine, bir tür tanrıtanımazlık olan doğacılığı (*naturalism*) koymaktır" diye yazmak gereğini duymuştur. Onsekizinci yüzyıl ortasının dindar kamuoyunun çoğunluğunun gözünde, *Dinin Doğal Tarihi*, iyimser bir bakışla fazla kuşkucu, karamsar bir bakışla ise tam bir rezaletti. Bizim bugün din hakkında ne söylenip ne söylenmemesi gerektiğiyle ilgili daha yumuşak tutumumuza karşın, bunlara benzer duygular yine de uyanabilir. Dinbilimciler şimdilerde, tehlikeli kitapları mahkûm eden yazılar yazmaya daha az hevesli olabilirler, ama dindar kişi, din-karşıtı bir kitap görünce tanıyacağından daha az emin değildir. Böyle biri, bu yapıtı, niçin bir çağdaş dinbilim örneği sayması gerektiğini anlamakta güçlük çekebilir.

Hume, Dinsizler Derneği (*Rationalist Press Association*) üyesi bir yazar gibi din-karşıtı bir tutum sergilememektedir. *Dinin Doğal Tarihi*'nin ilk paragrafında demektedir ki, "Doğanın bütün çatısı, zeki bir Yaratana tanıklık eder ve akıllı hiçbir araştırmacı, ciddi bir ölçünmeden sonra, gerçek Tanrıçılık ve Dinin birincil ilkelerine inanmaktan bir an bile uzak kalmaz." Fakat, (bulanıklıktan arınmış olmamakla birlikte) bir inanç açıklamasına yaklaşan bu sözleri, *Doğal Din Üstüne Söyleşiler*'de yaptığı eleştirilerle tartmamız gerekir. Bu konuda bizim isteklerimiz ne olursa olsun, Prof. Norman Kemp Smith'in, "Hume'un inancının olumlu içeriği hakkında söylenebilecek en cömert şey, bunun pek sınırlı kaldığıdır" yargısını paylaşmaktan kaçınmakta güçlük çekeriz. Hume'un "gerçek Tanrıçılık ve Dinin birincil ilkeleri"ne sahiden saygılı mı olduğu, yoksa yalnızca bazen çağının uylaşmaları çerçevesinde çalışmak mı istediği, geniş ölçüde biyografik ilgi alanına giren sorulardır. Bize kalan, kanıtın kendisi ve yadsınmaz bir olgu olarak, dinsel düşünüş üstüne yaptığı çeşitli yönlerdeki etkileridir. Hume'dan onun onsekizinci yüzyıldaki hasımlarının öfkesine tutulmayacak kadar güvenli bir uzaklıkta olabiliriz, ama onun savlarının açığa vurucu ya da önemli sonuçlar doğurucu yanlarından bizi güvenli tutmaya yetecek hiçbir uzaklık yoktur. *Dinin Doğal Tarihi*'yle uzun uzadıya uğraşmaya değer; çünkü bu deneme, büyük bir filozofun din yorumunda yaptığı bir ustalık gösterisidir. Böyle bir yorum, sonuçlarını nasıl değerlendirirsek değerlendirelim, kendi başına da önemlidir. Fakat bunun ötesinde, felsefenin dinle ilişkisi gibi âcil ve çapraşık bir sorun hakkında, içirme yoluyla da olsa, kafalarımıza açıklık sağlamaya yardım edebilir.

*Dinin Doğal Tarihi* üstüne sorulacak en besbelli, ama bu nedenden ötürü en basit olmayan soru, Hume'un tam ne yapmaya çalıştığıdır. Denemesinin hemen ilk cümlesinde buna bir cevap başlangıcı vardır: "Dinle ilişkili her soruşturma son derecede önemli olmakla birlikte, üstünde durmamız gereken özellikle iki soru vardır: Dinin akıldaki temeli ve insanın doğal ya-

pısındaki kökeni.” Bu soruların ilki, *Doğal Din Üstüne Söyleşiler*’in konusudur; *Dinin Doğal Tarihi*’ndeysse, Hume dikkatini ikinciye çevirir. Bu bölmenin sonuçları oldukça ilginçtir. Herhangi bir inanç hakkında sorulabilecek iki tür soru bulunduğu söylemek, pekâlâ doğru görünmektedir: birincisi, nasıl ortaya çıktığı (“neden”i), ikincisiyse, ona inanmanın sebeplerinin neler olduğu (“gerçek”liği). Örneğin, belirli bir halkın ya da grubun ahlâk uygulamaları ve uyaşımaları hakkında, bazen bunlara benzeyen sorular sorarız. Antropologlar (ve belki psikologlar) ile birlikte, onların ahlâk kavramlarının nedenlerini ve kökenlerini belirlemeye çalışabiliriz. Ya da filozoflar ve dinbilimciler ile birlikte, bu gibi kavramların nasıl temellendirileceklerini ya da bunların “akıl”da herhangi bir “dayanak”ları olup olmadığını araştırabiliriz. Bu iki tür sorudan ilkinin salt “bilimsel” olduğunu ve gerçek cevapları hakkında sonul herhangi bir anlaşmazlık çıkamayacağını düşünmek eğilimindedir. Bir kez bütün olguları, bütün ilgili olguları toplayınca, cevaplar dümdüz ve tartışma kaldırmaz olmalıdır. (Hume’un bir başka bağlamda yazdığı gibi, “... her durum, her ilişki bilindikten sonra, anlama yetisinin bundan öte işleyecek yeri kalmaz...”.) Ayrıca, belirli bir inancın hangi vesileyle ortaya çıktığını ya da nedenini veya (gözleme yahut çıkarıma dayalı) güdüsünü bilmenin, ona niçin inanıldığının “gerçek” sebebini bilmek olduğunu da düşünmeye eğilimliyizdir. Onun içindir ki, dinsel inanç ve uygulamaların kökenini belirlemenin, insanların niçin dinsel inançlar beslediği ve dinsel uygulamalara girdiği sorusunu cevaplandırmak olduğu sonucuna varırız.

Bu düşünce eğiliminin açık bir tehlikesi, inançların gerçekliği ve akılcı temeli hakkındaki soruların, biz bir kere, onların niçin çıktığının sebeplerini bildiğimizi sanınca, artık gereksiz görünmeye başlamalarıdır. İnsanlara niçin şuna ya da buna inandıkları sorulduğunda gösterdikleri sebeplerden son derece kuşkulandır olduk - böyle sebeplere bizim sık sık salt zoraki akılcılaştırmalar (rasyonalizasyonlar) deyişimizde, bu kuşku açığa vurulmaktadır. Nedenlerin ve kökenlerin açıklamalarının bi-



limsel olduğunu düşünmekten hoşnut kalmamıza karşılık, gerçeklik ve akla yakınlık tartışmalarının yalnızca felsefi olmalarından pek o kadar hoşnut kalmıyoruz. Çünkü felsefi sonuçlar bizim istersek kabul edip istersek etmeyeceğimiz şeylerdir, ama aptal olduğumuzun düşünülmesini göze almadıkça, bilimsel sonuçları kabul etmek zorundayızdır. Bilimsel bir konuda, ancak bir tek doğru cevap olabileceğini söyleriz; oysa inançların akla yakınlığı ya da uygunluğu üstüne anlaşmazlıklar, her bir durum, her bir ilişki bilindikten sonra bile çözülmez görünmektedir. Savaşma ve tartışma, sebeplerimizin iyi mi kötü mü, inandırıcı mı aldatıcı mı olduğunu ortaya koymamıza elbette yardım edebilir. Fakat sözde bilimsel cevaplarla yetinmeyi ve bunların bize din hakkında bilmek istediğimiz her şeyi söylediğini varsaymayı pek severiz. Hume'un felsefi soruşturmasını, anlaşmazlıkların açık açık serimlenebildiği söyleşi biçimine dökmesi ilginçtir. Dinsel inançların köken ve nedenleri üstüne soruşturmasıysa doğrudan serimleme biçimindedir. Yine de, pekâlâ, eğilimlerimiz yanlış, kökenler hakkında vardığımız sonuçlar çok felsefi olabilir, gerçeklik üstüne yargılarımızsa pek o kadar bilimsel olmayabilir. Hume, din hakkında bu iki tür soruyu iki ayrı yapıtta ele almayı uygun görmüş olmakla birlikte, *Dinin Doğal Tarihi*'nin sonuçlarının ve içerdiklerinin, *Söyleşiler*'i insan aklının buluş ustalıklarını örnekendirme çabalarından başka bir şey değil diye gösterdiği duygusuna kapılmamak güçtür.

*Dinin Doğal Tarihi*'nin belli başlı temalarından biri, Hume'un pek tuttuğu, din için gösterilen herhangi bir sözde akılcı temel ile dinin insan doğasındaki ve tarihteki gerçek kökenleri arasında geniş bir uçurum olduğu kanısıdır. İşaret edilmiş olduğu üzere, birden çok yerde, "görünmez, zeki bir güç"ün varlığı hakkındaki tasarım kanıtının inandırıcılığını kabul ediyorsa benzemez. (Onsekizinci yüzyıldaki çağdaşlarının en çok kullandıkları bu kanıt türünün çözümlenmesi, *Söyleşiler*'in başlıca konusu olmaktadır.) Fakat o, böyle bir ölçünmeci kanıtın insanlar arasında genellikle görülen türden dinin doğuşunda

herhangi bir rol oynamadığına emindir. İnsan, ilkin, doğanın şaşırtıcı düzen ve düzenliliğine hayretle baktığı için inanmış değildir. “Tersine, doğa ne denli düzenli ve tekbiçimli, yani yetkin görünürse, ona o denli alışmış olur ve doğayı inceleyip araştırmaya o denli az eğilim duyar.” “İlk din fikirleri doğada olup bitenleri seyretmekten değil, yaşamın olaylarıyla ilgili bir kaygıdan ve insan zihnini işleten bitmek tükenmek bilmez umut ve korkulardan doğmuştur.” Dinin gerçek kaynakları üstüne bu görüşün doğruluğunu ortaya çıkarmak için de, Hume bize şu öyküyü anlatmaktadır: “Yaşamla ölüm, sağlıkla hastalık, bollukla yokluk arasında sürekli olarak boşlukta asılı dururuz: bunların insanlara dağıtılmaları gizli ve bilinmeyen nedenlerle olur, işleyişleri çoğu kez beklenmediktir ve hiçbir zaman açıklanamaz. Dolayısıyla, bu *bilinmeyen nedenler* umudumuzun ve korkumuzun hiç değişmeyen konusu olur; olayları merakla beklemek, tutkuları sürekli bir uyarılmışlık durumunda tutarken, bir yandan da imgelem öylesine bağımlı bulunduğumuz o güçlere ilişkin fikirler oluşturmakla uğraşır.”

Umut ve korku, bilinmeyen nedenler, imgelem: bunlar, Hume’un dinin kökenlerini açıklamasının merkez öğeleridir. Ayrıca, çoktanrıcılıkların (tek) tanrıcılıklardan daha ilkel (daha eski) olmaları gerektiği görüşüne de destek olurlar; çünkü “güçler” birdenbirdir ve insanlar, ellerinden gelirse, doğal olarak onlarla ayrı ayrı uğraşırlar. İyi bir hasadın ardındaki güç, ilk doğan çocuğumuzun vakitsiz ölümünün ardındaki güçle kolay kolay bir olmaz. Ama bütün bunlar, yaradancılardan zarif tasarım kanıtından, Hume’un düşündüğü kadar uzak olmayabilirler. İnsanların, bu gerçek ya da hayali bilinmeyen nedenleri doğru saymak istemeleri, şeylerin sonul düzenlilik ve açıklana-bilirliğine derin bir beşerî inanın beliti diye ele alınabilir. Nedenlerin varolduğu üstünde ısrar ediş ve salt rastlantı olanağını yadsıyış, daha incelikli bir amaçsallığa benzemektedir. Hume böyle bir karşılaştırma yapmamıştır; dinle ilgilenirken, insan umutlarında, korkularında ve imgelemelerinde bile bir tür akla uygunluk olabileceğini düşünmeye de pek heves göstermemiştir.

Dinin gerçek kaynakları hakkında Hume'un vardığı sonuç, belki *Dinin Doğal Tarihi*'nde açıklanan asıl kuramdır; fakat önemli ve ilginç yan kuramlar da vardır. IX-XIII'üncü kesimler, çoktanrıcılıkla tektanrıcılığın karşılaştırılmasına ayrılmıştır. "Akla uygunluk" dışındaki bütün bakımlardan (hatta koşullu olarak onda bile), çoktanrıcılık daha iyi görünmektedir. Bağınazlıkla tek bir çizgiyi izlememekte ve onun için de, gösterdiği yoldan sapanları kovuşturmaya daha az eğilimli olmaktadır; küçültücü bir alçalmadansa, erkekçe bir yürekliliği tutmaktadır; dinbilim düşünceleri ve felsefe incelikleriyle yüklenmediği için, dürüst ve düz davranması daha olasıdır. Bu son nokta, Hume'un gözünde hayli büyük bir önem taşır. Onca, tanrıcılığın temeli ne denli akla uygun olursa olsun, uygulamada yine boş inançlar ve anlamsızlıklarla dolu olacaktır. Eğer bir filozof, bir Üstün Varlık olduğunu varsaymayı gerekli gördüğü için tanrıcılığı desteklemek durumunda kalırsa, ister istemez saçmalık ve ikiyüzlülüğe düşecektir. "Herhangi bir yaygın dinin temel ilkesi tanrıcılık olunca, bu inanç sağlam akla öylesine uygundur ki, felsefe öyle bir dinbilim sistemine kendiliğinden katılıverme eğilimini gösterir... Fakat... felsefe çok geçmeden kendisini, yeni ortağıyla, eşitlik hiç gözetilmeden boyunduruğa vurulmuş bulacaktır; yan yana ilerlerken, her ilkeyi birlikte düzenleyecek yerde, her fırsatta, ortağının boş inanç amaçlarına hizmet etmek için yolundan saptırılmaktadır. Çünkü uzlaştırılmaları ve uyarlanmaları gereken, kaçınılmaz tutarsızlıklardan başka, bütün yaygın dinbilimlerin, özellikle de skolastik türünün saçmalık ve çelişkilere bir çeşit iştah duyduğu güvenle ileri sürülebilir."

Böyle olmakla birlikte, filozof, dinbilimin hizmetine koşulmaması gerektiği gibi onu gözardı da edemez. Dinbilimini inceleyebilir, araştırabilir ve bu soruşturma, adeta peygamberce bir niteliğe bürünür. Bu, herhangi bir çağda, Hume'un yaygın din dediği şeyin izleyicilerince tutulması olası türden bir peygamberlik değildir. Yine de, biz, Hume'un *Dinin Doğal Tarihi*'nde ne yapmak istediğini anlamaya çalışırken, bütün amacının putları kırmaktan (tanrıları alaşağı etmekten) ibaret olduğunu sanarak

yanılabiliriz. Böyle bir sanı, Hume'un yapıtını, sadece yarıdancılık tartışmalarına katılmış olmak için yazdığına inanmak kadar ciddi bir yanlış anlama olurdu. Hume'un putkırıcılığı yaptığı yadsınamaz, ama bir kimse gerçeği kendisinin bildiğine inanmadıkça putkırıcılığına kalkışmaz ki! Dolayısıyla, Hume'un din hakkında gerçeği bildiğine inandığından kuşkulanamayız.

*Dinin Doğal Tarihi*'nin bize dinin (dinsel kökenler üstüne olguların özellikle açığa vurdukları) gerçek doğasını ya da özünü sunmaya çalıştığını kabul edersek, Hume'un dinden tam ne anladığını bilmek isteriz. Bu tür bir soru, ya inanılmayacak kadar basit ya da gereksiz yere sinsice görünebilir. Biz kural olarak, şu ya da bu şeyin (bir masanın, bir kurşunkalemin, bir daktilo makinesinin) gerçek doğasını soruşturmayız. Ama bize böyle bir şey sorulacak olsaydı, az çok ne yapacağımızı bilirdik. Daktilo makinelerini hiç görmemiş birine, neye benzediklerini anlatabilir ve nasıl çalıştıklarını açıklayabilirdik. En iyisi, elimizde bir makine varsa, sözlerimizi bir yazma gösterisiyle örnekleyebilirdik. Genellikle, bu tür bir şey, daktilo makinelerinin doğasını soran kişiyi doyururdu (meğer ki, o kişi bir filozof olsun).

Maddenin ya da Ruhun yahut Sevginin ya da hatta Dinin gerçek doğası sorulunca ise, durum değişir. Burada, sinirli ve çekingen olma eğilimini gösterir ya da gazetemizi okumaya döneriz. Bu gibi soruların ya biraz kuşku uyandırıcı ya da çok derin ve felsefi olduklarını ve sıradan insanlarca cevaplandırılmayacaklarını düşünürüz. Tanıdığımız kişilerin ruhları, sevgileri yahut dinleri hakkında konuşurken, her nedense, kendimizi oldukça rahat hissederiz de, bu gibi şeylerin soyut olarak tartışılması sıkıcı olur (böyle tartışmalar çoğu kere, biri "Ama fâlanla neyi kastediyorsunuz?" deyince başlar) ve hiçbir yere götürmez gibi gelir, bizlere. Filozofların bu sorunları, üstlerinde anlaşılmaya varamadan yüzyıllardır tartıştıklarını biliriz ve bu, hayli ürkütücüdür. Oysa, bu ürküntü duygusunda yanlış bir şeyler vardır. Bir daktilo makinesinin doğasını açıklamak için

söylediğimiz türden şeylerin, dinin doğası hakkında söylemek isteyebileceğimiz şeylerle aynı nitelikte olmadığı besbellidir. Bir daktilo makinesinin doğası hakkında anlaşmazlığa düşmek olası değildir ve böyle anlaşmazlıklar çıkarsa aptalca şeyler olur; oysa dinin doğası hakkında sık sık anlaşmazlıklar çıkar ve bunlar hiç de aptalca değildir. *Dinin Doğal Tarihi*'nin büyük bir erdemi, dinin doğası üstüne bir tartışmanın olabileceği gibi ürkütücü olmamasıdır. Yine de, bu, dinin doğası üstüne bir tartışmadır; bir dizi dinsel inanç ve uygulama betimlemelerinden ibaret değildir. Betimlemeler öyle yerleştirilmiş ve öyle sunulmuşlardır ki, sonunda, din üstüne kesin bir kuram ve yargıya ulaşırlar. Hume'un dinin doğasından ne anladığını sormak, Dinin Özü üstüne herhangi bir soyut tanım verip vermediğini sormak demek değildir. Daha çok, ne tür betimlemelerin ve ne tür olguların, onca dinin karakterini ortaya koyduğunu sormaktır. Çünkü, bizim bilmek istediğimiz bir şey, *Dinin Doğal Tarihi*'nde Hume'un din karmaşık ve şaşırtıcı olmakla birlikte, sadece içsıkıcı olmaktan öte bir anlam taşıyabileceğine dair herhangi bir işaret koyup koymadığıdır. Bunu anlamak için de, onun yalnızca neleri vurguladığına değil, neleri dışarıda bıraktığına da dikkat etmemiz gerekir.

Hume, dinin, insan doğasının "birincil" düzeyden bir kurucu ögesi olduğuna inanmamaktadır. Dinden tümüyle uzak insanlar ve uluslar olduğunu düşünmekte ve bu sebeple de ona, kendini-koruma ve cinsiyet içgüdüleri ya da şükran duyma ve kızma eğilimleri kadar temel bir rol tanıyamamaktadır. Onca, dinlerin gelişmeye başlamasına yol açan ilkeler (ya da nedenler) insan doğasında ikincil niteliktedir; dolayısıyla, ampirik incelemeyle ışığa tutulabilir ve iyice anlaşılabilirler. Kendi incelemesinin dayandığı canalcı varsayım, herhalde budur. Dinin ne olduğunu, *gerçekten* ne olduğunu bilmek isterseniz, o zaman düpedüz dindar insanlara bakın ve onların neye inandıklarını, ne yaptıklarını görün. Hume bunun, din sorununu araştırmanın en iyi, hatta tek yolu olduğundan hiç şüphelenmişe benzemektedir. Bu yöntemin işleyişinde önemli yer tutan bir

başka fikir de vardır. Din, dinsel inanışlar artı dinsel uygulamalardır; fakat aynı zamanda, insan yaşamında ve insan topluluklarının karmaşık yapısında bir etkindir de. Yani, bireyler ve gruplar üstünde belli bir takım kesin ve gözlemlenebilir etkileri vardır; bu etkiler, ahlâk ve siyasette özellikle göze batmaktadır. Bir doğal tarih yazarken, bu etkilere bakmak gerekir — dinin son çözümlemede ne olduğunun sonul açıklaması yapılırken bunlar geniş bir yer tutacaklardır. (Bu, belirli bir kimyasal maddenin ne olduğu anlatılırken, çok az bir miktarının bir atı öldürebileceğini belirterek, betimlemenin somutlaştırılabileceğini söylemekten büsbütün farklı değildir.) “Meyvelerinden onları tanıyacaksın” sözünü benimseyen bir din adamı gibi, Hume da dinin manevî etkilerinin, dinin kendisinin önemli bir özelliği olduğunu düşünmeyi pekâlâ ussal saymıştır. Bu düşünce son derece büyük bir önem taşımaktadır, çünkü Hume’u betinlediği olguların üstü-örtülü (zımnî) bir yorum ve değerlendirmesine götürmekte, dolayısıyla da *Dinin Doğal Tarihi*’ni sadece bir doğal tarih olmaktan çok daha fazla birşey yapmaktadır. Hume, herhangi bir aklı başında ve okumuş insanın, sunulan olgulara bakarak, dinin bir bütün olarak iyi bir şey mi, kötü bir şey mi olduğu yargısına varabileceği kanısındadır. Dinin manevî ve diğer etkileri, bir anlamda, onun “para değeri”ni oluşturur, “para değeri” de gerçek değerini.

Böyle olunca, *Dinin Doğal Tarihi*’nin planı, önümüze dinin nasıl başladığının bir öyküsünü koymak, (bazı) dindar insanların neye inandıklarını ve uygulamalarını betimlemek ve bu gibi inanış ve uygulamaların başka çeşit görüş ve davranışlar üstündeki etkilerini anlatmaktır. Yazarın bakış noktası, dışta kalan bir gözlemcinin açısidir — gördüklerini ve gördüklerinden anladıklarını yazımlamaktadır. Zaman zaman küçümseyici olabilir, kızmaya yaklaşabilir, ama yine de dışta ve ayırıdır. Olgular hakkında kendi sonul vargılarımızı çıkartmayı bize bırakmakta ve yer yer, dikkatimize sunduğu olguların içeriğini, bir yargı biçiminde açığa vurmaktan kaçınmaktadır. Dinin kökenleri hakkındaki kuramı doğruysa, din esas itibariyle insanın

akılsızlığının bir ürünüyse, o zaman, bunun aydın kişinin zaman harcamasına değmeyecek bir konu olduğunu söylemesi beklenebilirdi. Oysa, Hume asla böyle bir şey söylememekte ve kesinlikle, Türetme Yanılgısı denilen şeye düşmemektedir. Savını kanıtlamak için, basit dinsel kökenler öyküsünün ötesine geçmesi ve dinin meyvelerini gözümüzün önüne sermesi gerekmektedir. Bu yöntemin ılımlılığını, kimi daha yeni kuramcılarının yöntemleriyle karşılaştırmak ilginç olur. Bazı antropolog ve psikologlar, dinin korku ya da baskı veya o tür bir şeylerle başladığına ve "kişilik (ya da toplum) gelişimi" üstünde kötü etkileri olduğu gösterilebileceğine göre, yanlış olması gerektiğini söyleme alışkanlığını edinmişlerdir. Hume'un izlediği yol, böyle değildir. O bize, konuyla ilgili bütün olguların hangileri olduğunu düşünüyorsa, bunların hepsini ya da en azından bütün olgulardan temsil edici bir seçmeyi vermektedir. Ne de olsa, bir doğal tarihin yapması gereken şey, budur. Söze devam edip de, olguların gösterdiği şeyin doğruluk ya da yanlışlığı üstüne yargıda bulunmaya gerek yoktur. Olgular kendi öykülerini anlatırlar. Bize, dinin gerçekte ne olduğundan, fazlasını da azını da söylemezler. Elbette, herhangi bir özgül inancın ussal temeli soruşturulabilir; ama bunu yapmak, doğal tarih değil, felsefe yapmaktır.

Hume'un ortodoks çağdaşlarını en çok kızdıran da, belki bu yantutmazlık, dine karşı takındığı bu doğal tarihçi tutumu olmuştur. Din hakkında, inançsız bir kimseyle felsefe tartışması yapmak başka şeydi. Fakat kutsal konuları böylesine ağırlıkla ele almak ve dinle, herhangi bir inanış ya da uygulamayla ilgilenir gibi kişilik-dışı bir biçimde ilgilenmek, kendi başına pek saygısızca görünüyordu. Artık çoğumuz, bu biçimde ya da bu ölçüde duyarlı değiliz. Dini nesnel ya da bilimsel olarak incelemenin yasallığı fikrine giderek alıştık. Dinlerin karşılaştırmalı incelemesi, dinbilim disiplininin kabul edilmiş bir bölümü oldu; her ne kadar bunun ürünleri Hume'un yapıtına pek az benziyorsa da, bu bilgi dalının din verileriyle uğraşırken yansız bir tutum takınmaya hakkı olduğunu yadsıyacak çok kişi çıkmaz.

*Dinin Doğal Tarihi*'nin içeriği ya da kuramları yahut sonuçları bizi hoşnut etmiyorsa, hoşnutsuzluğumuz muhtemelen bir başka bakımdandır. Bunun nedeni, Hume'un belli bir takım dinsel inanç ve uygulama olgularını ardarda sıralayarak dinin özelliklerini ortaya koymayı yeğlemiş olması değildir. Bu yöntemin uygunluğunu yadsımak, dinin değerinin doğasını saptamamızda olgulara dayanmamız gerektiğini yadsımak olurdu. Yetersiz görünebilecek olan, olguları düzenleyişi ve seçiştir. Burada, Hume'un felsefî içtenliğinden ve dürüstlüğünden kuşulanmıyoruz. Ama, nesnelliği ve sezgisinin sınırlılıkları bir sorun olabilir. Besbelli ki, biz artık, onun yararlandığı kaynakları, klasik yazarları ve onsekizinci yüzyılın dünya gezginlerini, Hume'un aldığı kadar ciddiye alamayız. Onların aktardığı bilgiler, tarihçilik kurallarının en cömertleriyle bile, iyice elenmiş ve güzelce doğrulanmış sayılamaz. (Bu demek değildir ki, bugün daha doğru dürüst belgelenmiş kanıtlar kullanarak Hume'un kiyle aynı doğrultuda bir din tarihi yazılamaz. Pekâlâ yazılabilir; fakat olgular farklı olgular olur ve farklı biçimlerde doğrulanır.) Hume'un olgusal malzemesindeki kusurlar, en önemli sorun değildir. Çok daha ciddi olan sorun, bütün örneklerin tedirgin edici aynılığıdır. Öyküleri çoğucası olağanüstü ve eğlendirici olmakla birlikte, bunlar her zaman tıpkı aynı biçimde olağanüstüdür. Sonuçta ortaya çıkan din tablosu hiç kuşkusuz sıkıcı değildir, fakat içkarartıcı bir tekbiçimliliktedir. Seçilmiş olgu ve örneklerin, *Dinin Doğal Tarihi*'nin kuramlarını tamı tamına desteklediğini görmek bize şaşırtıcı gelmemektedir; ama bu tamı tamına uygunluğun sonucu, dinin bir bütün olarak (tekrenkli) ve kuşku uyandırıcı bir türdeşlikte gösterilmesi olmaktadır. *Dinin Doğal Tarihi*'nin sunduğu türden olguları açıklayacak bir kuram oluşturulabilir, fakat birçok kuramlarda (özellikle felsefe ve dinbilim kuramlarında) olduğu gibi, elimizdeki kuramın bizi gerçekte bulunabilecek olguların çokluğunu ve anlamaya çalıştığımız olguların çok-yanlı niteliklerini görmekten alıkoymamasına dikkat etmeliyiz. Olgulardan bazılarının, onları içine yerleştirmekten pek memnun olacağı-



mız hazır raflara hiçbir zaman sığmamaları, yalnızca olanaklı değil, çok olasıdır da. Bir başka deyişle, dinin ister mümin, ister kuşkucu tarafından yapılmış olsun, (tekrenkli) bir resminin, saptırılmış bir resim olması her zaman muhtemeldir. Yahut yine bir başka yoldan söylersek, kuramın hiçbir yerine girmeyen olgular da, öykünün tümünün, yerlerine oturuveren olgular kadar önemli parçalarıdır. Bizim sezgimizin kapsamı, bir ölçüde, kuramsal tutarlılık adına kendi görüş alanımızı engellemek isteyip istemediğimizle orantılıdır.

Hume'un kurgularından hoşnutsuzluk duymamızın bir kaynağı belki budur; çünkü anlattığı öyküde, dinsel inanış ve uygulamanın, hiçbir zaman onun gözüne çarpmamışa benzeyen bazı özelliklerini boşuna arayıp duruyoruz. Akla aykırı umut ve korkuların, aşırı boşinanç ve safdilliklerin insanlığın dinsel davranışlarında bir rol oynadıkları ve halen de oynamaya devam ettikleri çok doğrudur. Dinsel inanışlardan esinlendiği ileri sürülen bağnazlığın ve yobazlığın, birçok dindar kişinin unutmak istediği olayların çoğu kez arkasında olduğu besbellidir. *Dinin Doğal Tarihi*, bütün bunları enine boyuna anlatmaktadır. Ama, onlar da dinin meyveleri arasında görülmek gerektiği halde, güvenden, nezaketten, şefkatten ve hatta akla-yakınlıktan (insaftan) pek söz etmemektedir. Dinin gerçekten ne *olduğunu* açıklayan herhangi bir kuramı hoşnutlukla kabul etmeden önce bilmek isteyeceğimiz her türlü şeyleri bize söylememektedir. Hume, din üstüne bir betimlemenin, hem dinsel inanç ve uygulamaların hem de bunların olağan yaşamdaki sonuçlarının anlatımını içermesi gerektiğini haklı olarak görmüştür. Dinsel inancın doğurduğu bütün sonuçları ölçmek hiçbir zaman kolay olmayabilir, ama bizim dikkatimizi ilkin, uyuşmsal ahlâkı inciten sonuçlar çektiği için yanılığa düşebiliriz. Belirginlikten her yerde olma çıkarımını yapmak ya da ilk dikkat ettiğimiz şeyin en önemli şey olduğunu varsaymak tehlikelidir. Sapkın avlarını, cadı yakmaları ve dinsel kıyım savaşlarını görmekten ve kınamaktan kolay bir şey yoktur. Dindar kişilerin böylesine dramatik bir biçimde olmasa bile, dav-

ranışlarında hiç de ender olmayarak sergiledikleri (Kutsal Ruh'un türlü ürünlerini haklı olarak övmek ise, bir başka şeydir. Hume dini, belirimlerinin toplamı diye görmüştür. Dinin, bundan daha iyisi, bir "yaşam yolu" ya da (içinde türlü türlü anlatımlar bulduğu bireysel inanç ve uygulamalarla tam özdeş olmayan) bir tutumlar karmaşası olarak anlatılabileceği savına karşı acaba ne derdi? Hume, tek bir temel tutum bulmuştur: korku. Fakat bu tek başına, Hume'un önümüze sermeyi ihmal ettiği olaylardan bazılarını anlamlandırmaya yeterli görünmemektedir. *Dinin Doğal Tarihi*'nin keskinlik ve açıklığıyla karşılaştırılınca, "yaşam yolu" gibi bir deymi kullanan herhangi bir açıklama, insana umutsuz bir biçimde bulanık ve belirsiz gelebilir. Ama, eğer dinin ampirik açıklamaları elverişsiz olgularla hesaplaşamıyor ve orada burada bulanık kenarlar kaldığını teslim edemiyorlarsa, o zaman ampirizmin kendisi, gözlerimizi açık tuttuğumuz zaman gördüklerimizle pek ilgisi olmayan gizli bir takım ilkelere feda edilmektedir.

Bu tür bir soru, bize, din gibi karmaşık görüngülerin doğal tarihçisinde hayli özel nitelikler bulunması gerekip gerekmediğini düşündürtebilir. Hume'u anladığı haliyle dine karşı duygudaşlık beslemediğinden ötürü suçlamak haksızlık olur; ama şurası da besbellidir ki, onda dinin doğası üstüne en kıvrak yazıları yazan inançlıların olsun inançsızların olsun çoğunu niteliklendiren "kaygı"dan pek eser yoktur. Belki, (din ve metafizik sorunlarının örnekleyebileceği gibi) bazı öyle sorunlar vardır ki, haklarındaki en aydınlatıcı tartışmalar, ancak ne yapıp edip onlardan kurtulmaya hevesli olmaktan çok, onları bütün karmaşıklıkları içinde anlamak isteyen ve bu işi de, böyle karışıklık ve çapraşıklıklarla kişisel olarak kaygılanan ve onlara kendini kaptırmış soruşturucular olarak yapanlardan gelebilir. John Oman, Hume ile Wesley'in yapıt ve etkileri üstüne, beklenmedik, ama çok aydınlatıcı bir karşılaştırma yaparken, "... belki yalnızca Hume'un kendisinin değil, felsefesinin de en çok gereksindiği şey, bir çeşit dönme (doğruya yönelme) idi" demiştir. Bu, ondan çok fazla şey istemek ya da yanlış bir şey iste-

mek olabilir. Dönmemiş ve tam-dönmemiş olanlar, anlayışımıza değerli katkılarda bulunabilirler. Yine de, bu yorum, şimdi *Dinin Doğal Tarihi*'nden iki yüz yıl sonra, bazılarının ona karşı dile getirmek isteyecekleri yakınmaların özünden bir şeyleri dinsel sözcüklere dökmektedir. Bu yorumun önemini arttıran bir nokta da, dinin yakın zamanlardaki belki en ileri gelen "doğal tarihçi"since yapılmış olmasıdır.

Dinin پیreyleri ve toplulukları etkilediği, yaşamları değiştirdiği yadsınamaz, ama bu değişikliğin her zaman kötüye doğru olduğunu söyleyen hiçbir doğa yasası yoktur. Hume "yaygın" dinlerin bile ermişler çıkardığı olgusu önünde ilginç bir duyarsızlık göstermektedir. (X. Kesimdeki bir Hristiyan ermişe değişinişi, onun dinin bazen soylulaştırıcı da olabileceğine inandığını varsaymamız için bize herhangi bir tutamak bırakmamaktadır.) Bazılarının daha az yumuşak bir ad vermeyi yeğleyebilecekleri bu duyarsızlığın açıklanması son derece güçtür. Hume'un fikirleri üstünde onsekizinci yüzyıl İskoçya'sının soğuk Calvinciliğinin mutsuz etkisini olanca ağırlığıyla hesaba katsak bile, kendisi, *Dinin Doğal Tarihi*'ndeki açıklamanın dinsel inanışlarını pek kapsamadığı bazı kimseleri de tanımış olmalıdır. Gerçekten, Hume böyle kişiler tanımış ve bir grup "İlmli" Presbiteryen rahibi dostları arasında saymıştır. Belki, Hume için onların dini, gerçek din değil de başka bir şeydi. Peki o zaman, Assisili Ermiş Francesco'nun (St. Francis) dini gerçek din miydi, yoksa başka birşey mi?

Bütün bunlar, Hume'un yapıtının sınırlılıklarını belirtmektedir; fakat hoşnutsuzluk duyguları, *Dinin Doğal Tarihi*'nin ne tarihsel önemini ne de bugünkü yararlılığını azaltır. Dinsel güdüyle daha çok duygudaşlığı bulunan kişilere, görmezlikten gelme eğiliminde oldukları bazı olguların gösterilmesi kötü bir şey değildir. Hume, bu işi neşeyle ve hiç değilse bazı bakımlardan ölçülü olarak yapmaktadır. Metafizikçiye ya da dinbilimciye yaraşacağı söylenebilecek bir zihin tekçizgililiğiyle, olguları dinin ne olduğu hakkındaki görüşünü en belirgin olarak serimleyen bir biçimde düzenlemektedir. Eğer onu kusurlu bulu-

yorsak, bu, bir jüri üyesi olarak, davacı vekili iddialarını parlak bir biçimde ortaya koyup da, davalı vekilinin savunmada bulunuk kaldığı zaman hissettiğimize benzer bir duygudur. Dini daha derin bir sezişle kavrama umudumuz gerçekleşebilecek olsun olmasın, *Dinin Doğal Tarihi* olanaklı bir yaklaşımın en iyi örneği olarak, kavrayışımızın, aksi takdirde, önyargı ya da akıl yetersizliği nedenleriyle üstünde durmayabileceğimiz çizgilerini keskinleştirmektedir.

Yapıtın son sayfalarında ve belki en iyi bilinen parçasında, Hume din ve dinbilim hakkında kurgulamayı bırakıp felsefenin serin iklimine çekilmekte karar kılmaktadır. Hume'dan sonra gelen filozoflar, felsefenin dinin yerini tutabilecek makul ve doyurucu bir ikame sağlayabileceğini düşünme eğiliminde olmuşlardır. Fakat bugünlerde filozoflar dinbilimler ve ahlâk sistemleri yerine kendi mallarını sürme yolundaki bütün çabalarından vazgeçmişlerdir. Bu yeni tutumun Hume'un etkisine çok şeyler borçlu oluşu da, ilginçlikten uzak değildir. O halde, Hume'un son çıkışı hakkında ne diyeceğiz? Felsefe ne denli sağültücü olursa olsun, bizim için, insan manzaralarını unutabileceğimiz ve kesintiye uğramadan, bahçelerimize bakabileceğimiz ya da satranç oynayabileceğimiz o arı ve mikropsuz zihin atmosferini yaratamaz, zaten yaratmayı da önermemektedir. Bizi kurtaracak da batıracak da olsa, dinbilim yapmaya devam etmek zorundayız. Ve ne denli ironik görünürse görünsün, Hume bize dinbilimi onsuz yapabileceğimizden daha iyi yapmamız için yardım edecektir.



.

# DİNİN DOĞAL TARİHİ



## YAZARIN GİRİŞİ

Dinle ilişkili her soruşturma son derece önemli olmakla birlikte, üstünde durmanız gereken özellikle iki soru vardır: dinin akıldaki temeli ve insanın doğal yapısındaki kökeni. Ne mutlu ki, en önemli soru olan birincisi, besbelli, hiç değilse apaçık bir çözüme bağlanır. Doğanın bütün çatısı, zeki bir yaratana tanıklık eder ve akıllı hiçbir araştırmacı, ciddi bir ölçünmeden sonra gerçek Tanrıçılık\* ve Dinin birincil ilkelerine inanmaktan bir an bile uzak kalamaz. Fakat dinin insanın doğal yapısındaki kökeniyle ilgili olan öteki soru biraz daha güçlük çıkarır. Görünmez, zeki bir güce inanmak, her yerde ve her çağda, insan soyu içinde adamakıllı yaygındır; fakat belki hiçbir ayrık bırakmamacasına evrensel olmadığı gibi, bu inancın öne sürdüğü fikirler de en küçük bir tekbiçimlilik göstermemektedir. Gezgincilere ve tarihçilere inanmak gerekirse, hiçbir Din duygusu olmayan kimi uluslar bulunmuştur ve bırakın iki ulusu, herhangi iki insan bile, hiçbir zaman tam aynı duyguları paylaşmakta anlaşılmamıştır. Onun için, öyle görünüyor ki, bu önanlayış benlik sevgisine, kadınla erkek arasındaki sevgiye, evlât sevgisine, şükrana, gücenikliğe yol açanlar gibi özgün bir

\* *Theism*, aslında, hiçbir dine bağlı olmadan Tanrı'ya ve onun kayrasına inanmak demektir; ama Hume bu terimle, düzedüz tektanrıclığı söylemek istiyor.-Çev.



içgüdüden ya da doğanın birincil bir izinden ileri gelmemektedir; çünkü bu türden her içgüdü bütün uluslarda ve çağlarda saltıklıkla evrensel olarak bulunmaktadır ve herbirinin her zaman, hiç şaşmadan izlediği kesin bir belirli amacı vardır. [O halde] ilk din ilkeleri ikincil olmalı; demek ki bunlar, çeşitli rastlantı ve nedenlerle kolayca saptırılabilir ve kimi durumlarda, koşulların olağanüstü bir yanyana gelişiyile işlemleri büsbütün önlenilecek niteliktedir. İşte, baştaki inancı doğuran bu ilkelere ve işlemlerine yön veren rastlantı ve nedenlerin neler oldukları, şimdi girişeceğimiz araştırmanın konusudur.

### BİRİNCİ KESİM

#### ÇOKTANRICILIĞIN İNSANLARIN İLK DİNİ OLDUĞU ÜSTÜNE

İnsan toplumunun kaba saba başlangıçlardan gelişerek daha yetkin bir duruma erişmesini düşünecek olursak, bana öyle geliyor ki, çoktanrıcılık ya da putataparlık, herhalde insanlığın ilk ve en eski diniydi, zorunlu olarak da öyle olmuş olmalı. Aşağıdaki kanıtlarla bu görüşü doğrulamaya çalışacağım.

1700 yıl kadar önce bütün insanlığın çoktanrıcı olduğu, yadsınamayacak bir olgudur. Birkaç filozofun küşümlü ve skeptik ilkeleri yahut bir iki ulusun –o da büsbütün arı olmakla birlikte– tanrıcılığı, üstünde durmaya degecek bir karışıklık oluşturmaz. Sonra, tarihin açık tanıklığına bakın. Çağların ne denli eskisine gidersek, insanlığı çoktanrıcılığa o denli dalmış görüyoruz. Daha yetkin bir dinden ne bir iz, ne bir belirti. İnsan soyunun en eski kayıtları, o sistemin en yaygın ve yerleşik [dinsel] inanç olduğunu bize hâlâ göstereduruyor. Kuzey, güney, doğu, batı aynı olguya ayırsız tanıklık etmekte. Böylesine tam bir kanıtı karşı ne ileri sürülebilir?

Yazının ya da tarihin erişebildiğince, insanlığın tümü eski zamanlarda çoktanrıcı olmuş görünüyor. Bu durumda biz kal-

kıp, daha da eski zamanlarda yazının bilgisinden ya da herhangi bir sanat ya da bilimin bulunuşundan önce, insanların salt tanrıcılığın ilkelerine bağlı olduklarını söyleyebilir miyiz? Yani, bilisiz ve barbar oldukları zaman gerçeği bulduklarını, ama bilgi edinip incelince yanlışla battıklarını.

Fakat bu savda, her türlü olasılığa aykırı düşmekle kalmaz, barbar ulusların ilke ve görüşleri üstüne bugünkü deneyimizle de çelişen bir yola girmiş olursunuz. Amerika'nın Afrika'nın ve Asya'nın yaban kabileleri hep putatapıcıdır. Bu kuralın tek bir ayrığı yoktur. O kadar ki, bir gezgin bilinmedik bir ülkeye gitse; orada yaşayanları sanatlarla ve bilimle donanmış görse, bu varsayım ile bile, onların yine de tanrıci olmamaları olasılığı vardır, oysa daha ileri soruşturmalar yapmadan, tanrıci olduklarını güvenle söyleyemez; fakat bilisiz ve barbar olduklarını görse, putatapıcı olduklarını daha baştan söyleyebilir ve yanlışma olasılığı da pek yoktur.

İnsan düşüncesinin doğal ilerleyişine göre, bilisiz kalabalığın önce üstün güçler hakkında yaltak ve sınaşık bir anlayışı olacağı, ancak daha sonra bu kavramı genişleterek doğanın bütün çatısını düzenleyen o yetkin Varlığa erişecekleri kesin görünüyor. Tanrısal Varlığın, insan tutku ve istekleri, beden ve organları olan, güçlü ama sınırlı bir varlık olarak kavranmadan önce, onlara tüm bilgili, tüm erkli ve her yerde varolan salt bir ruh olarak göründüğünü ileri sürersek, oldu olacak, insanların kulübelerden önce saraylarda yaşadıklarını ya da tarım yapmadan önce geometri çalıştıklarını da düşünebiliriz. Zihin, aşağı olandan üstün olana yavaş yavaş yükselir: yetkin olmaya soyutlamayla bir yetkinlik ideası oluşturur: kendi yapısının soylu yanlarını kaba yanlarından yavaş yavaş ayırmlayarak, kendi tanrısal varlık tasarımına yalnızca bu soylu yanları –çok daha yücelterek ve saflaştırarak– aktarmayı öğrenir. Hiçbir şey düşüncenin bu doğal ilerleyişini bozamaz, ancak doğruluğu besbelli, karşı konamayacak bir kanıtlama, zihni doğrudan doğruya tanrıcılığın salt ilkelerine götürebilir ve ona, insan doğasıyla tanrının doğası arasındaki geniş boşluğu bir

adında açtırabilir. **Fakat ben, evrenin düzen-ve yapısının iyice** incelenince, insanı **böyle** bir kanıtlamaya götürebileceğini teslim etmekle birlikte, insanlar din üstüne ilk kaba anlayışlarına yeni yeni erişmişlerken, bu düşüncenin onları etkilemiş olabileceğini hiç sanmıyorum.

Bu gibi konuların nedenleri, [konular] bize  okbildik geldikleri için, hiçbir zaman dikkatimizi çekmez, merakımızı uyandırmazlar; kendi içlerinde ne denli olağanüstü ya da şaşırtıcı olsalar da, ham ve bilisiz kalabalık, onları pek inceleyip araştırmadan geçer gider.  dem, yetilerinin olanca yetkinli iyle bir kez cennette ortaya çıkınca, Milton'ın bize anlattığı gibi, doğanın, g   n, havanın, yerin, kendi bedeninin ve organlarının görkemli görünüşlerine doğal olarak şaşıracak ve bu harika görünümün nereden çıktığını sormak isteyecekti. Fakat (toplumun ilk doğuşu sırasındaki insan gibi)  ylesine çeşitli istek ve tutkuların baskısı altında bulunan barbar, yoksul bir hayvan, doğanın düzenli yüzüne hayran olacak ya da bebekli inden beri göre göre alıştığı o nesnelerin nedenine ilişkin soruşturmalar yapacak boş vakit bulamaz. Tersine, doğa ne denli düzenli ve tekbiçimli, yani yetkin görünürse, ona o denli alışmış olur ve doğayı inceleyip araştırmaya o denli az eğilim duyar. Bir ucubenin doğması böyle birinin merakını gıcıklar ve bunu pek olağanüstü bir şey sayar. Yenili inden ötürü, bu onu  rk t r; hemen titremeye, kurbanlar kesmeye, dualar etmeye koyulur. Fakat tüm bedeni ve organları tastamam bir hayvan, onun gözünde olağan bir görüntüdür, onda hiçbir dinsel görüş ya da duygu uyandırmaz. Ona, bu hayvanın nereden çıktığını sorun; size, ana babasının çiftleşmesinden diyecektir. Ya onlar? deyin. Onlar da, kendi ana babalarının  iftleşmesinden. Geriye doğru birkaç adım, b ye bir kimsenin merakını köreltir ve nesneleri öylesine uzaklaştırır ki, ona büsbütün görünmez olurlar. İlk hayvanın nereden geldiği üstüne soru sormaya başlayacağına sanmayın, hele bütün sistemin, evrenin kaynaşmış doku-sunun nereden geldiğini hiç sormayacaktır. Yahut siz ona bu gibi bir soru sorarsanız, böylesine uzak, böylesine ilginç olma-

yan ve yeteneğinin sınırlarını böylesine aşan bir konuda herhangi bir merakla kafa yormasını beklemeyin.

Fakat tutalım ki, insanlar doğanın çatısından yola çıkıp akıl yürüterek, bir Üstün Varlık inancına erişmişlerdir, bu durumda çoktanrıçılığı benimsemek için bu inancı bırakmaları olanağı bulunamazdı; böylesine görkemli bir görüşü başta ortaya koyan ve insanlar arasında yayan aynı akıl ilkeleri, onu korunmayı daha büyük bir kolaylıkla başarırdı. Herhangi bir öğretinin ilk bulunuşu ve tanıtlanması, onu desteklemekten ve sürdürmekten çok daha güçtür.

Tarihsel olgularla kurgusal görüşler arasında büyük bir ayrılık vardır; bunlardan birinin bilgisinin yayılması da ötekine benzemez. Tarihsel olgu, görgü tanıkları ve çağdaşlardan sözlü olarak aktarılırken, ardarda her bir aktarmada biraz daha kılık değiştirir ve sonunda, dayandığı özgün gerçekle pek küçük bir benzerliği kalır ya da hiç kalmaz. İnsanların zayıf bellekleri, abartmayı sevmeleri, tembel dikkatsizlikleri – bu etkenler, eğer kitaplarla, yazılarla düzeltilmezse, çok geçmeden tarihsel olayların anlatımını gerçeğinden saptırırlar; kanıtlamanın ya da akıl yürütmenin pek az yeri olduğu ya da hiç olmadığı bu anlatımlarda bir kez kaçmış olan gerçek ise, bir daha ele geçirilemez. İşte Herakles, Theseus, Bakkhos efsanelerinin böyle gerçek tarihten kaynak alıp ağızdan ağıza aktarılırken bozulduğu sanılmaktadır. Fakat kurgusal görüşler bakımından durum çok başkadır. Eğer bu görüşler, insanlığın çoğunluğunu inandıracak kadar açık ve doğruluğu besbelli kanıtlara dayanıyorlarsa, başlangıçta bu görüşleri yayan aynı kanıtlar, sonra da onları özgün arılıklarında tutar. Kanıtlar eğer karışık olur ve bayağı kişilerin kavrayışının ötesinde kalırsa, onlara dayandırılan görüşler de her zaman birkaç kişinin arasında kalır; insanlar bu kanıtları düşünmekten vazgeçer geçmez de, görüşler hemen yiter ve unutulur gider. Bu ikilemin hangi yanını alırsak alalım, akıl yürütmeyle varılan tanrıçılığın insan ırkının ilk dini olması ve sonradan, bozulmayla çoktanrıçılığı ve putatapıcı dünyanın bütün o türlü türlü boş inançlarını doğurması ola-

naksız görünecektir. Dayanılan kanıtlar, doğruluğu besbelli olunca, bu bozulmaları önler: karışık olunca ise, ilkelleri sıradan kişilerin bilgisinin tümüyle dışında tutar – herhangi bir ilkeyi ya da görüşü bozmaya yatkın olanlar, bir onlardır.

## İKİNCİ KESİM

### ÇOKTANRICILIĞIN KÖKENİ

Onun içindir ki, merakımızı dinin kökenini soruşturmaya yöneltecek olursak, düşüncelerimizi eğitim görmemiş insanlığın ilk dini olan çoktanrıçılığa çevirmemiz gerekir.

İnsanlar, doğada olanlara bakıp düşünerek, görünmez zeki bir gücü kavramaya varsalardı, bu uçsuz bucaksız makineye varoluş ve düzen veren ve tek bir düzgün tasara ya da kaynaşık dizgeye göre bütün parçalarını ayarlayan tek bir varlık fikrinden başkasını akıllarına getiremezlerdi. Çünkü, üstün bir bilgelige sahip birçok bağımsız varlığın düzgün bir tasar'ı kurup uygulamakta elbirliği etmiş olabilecekleri, her ne kadar belli bir kafa yapısındaki insanlara büsbütün saçma görünmeyebilirse de, bu yalnızca keyfî bir varsayımdır - olanağı kabul edilse bile, ne olasılık ne de zorunlulukla desteklendiği teslim edilmek gerekir. Evrendeki her şey, besbelli tek parçadır. Her şey her şeye uyarlanmış. Bütününe bir tasarım egemendir. Bu tekbiçimlilik kafamızı tek bir yaratıcı fikrine götürmektedir; çünkü, herhangi bir sıfat ya da işlem ayrımı yapmadan birçok yaratıcı olduğu fikri, anlayışa herhangi bir doyum sağlamadan yalnızca imgelemi karıştırmaya yarıyor. Plinius'tan öğrendiğimize göre, Laokoon yontusu üç sanatçının ortak yapıtıdır: Fakat bize bunun böyle olduğu söylenmeseydi, tek bir taştan yontulmuş ve tek bir tasarda bir araya getirilmiş bir grup figürün, tek bir yontucunun yapıtı ve becerisi olmadığını hiç düşünemezdik. Herhangi tek bir sonucu birçok nedenin birleşimine yakıştırmak, doğal ve doğruluğu kendiliğinden belli bir varsayım değildir,

herhalde.

Öte yandan, doğada olup bitenleri bırakır da, görünmez gücün, insan yaşamının çeşitli ve karşıt olaylarındaki izini sürerek, ister istemez çoktanrıcılığa ve birçok sınırlı ve yetkinsiz tanrısal güçlerin varlığına ulaşırız. Güneşin yetiştirdiğini fırtına ve kasırgalar yok eder. Şebnem ve yağmurların beslediğini güneş kasıp kavurur. Mevsimlerin haşinliğinin kıtlığa uğrattığı bir ulus için savaş yararlı olabilir. En büyük bollukların ortasında, hastalık ve salgın bütün bir ülke halkını kırıp geçirebilir. Aynı ulus aynı zamanda hem denizde hem karada eşit ölçüde başarılı olmaz. Şimdi düşmanlarını yenen bir ulus da, bir bakarsınız, onların daha güçlü silâhlarına boyun eğiverir. Kısacası, olayların akışı ya da bizim belli bir [tanrısal] takdirin tasar'ı dediğiniz şey öylesine çeşitlilik ve belirsizliklerle doludur ki, bunların doğrudan doğruya zeki varlıklarca düzenlendiğini varsayarsak, tasarım ve niyetlerinde bir aykırılık, karşıt güçler arasında sürekli bir çatışma ve aynı güçte yetersizlik ya da hafiflikten ileri gelen bir pişmanlık ya da niyet değişikliği olduğunu teslim etmeniz gerekir. Her ulusun kendi koruyucu tanrısı vardır. Her öge kendi görünmez gücüne ya da etmenine bağlıdır. Her tanrının egemenlik alanı bir başkasınınkinden ayrıdır. Aynı bir tanrının işlemleri de her zaman belli ve değişmez değildir. Bizi bugün korur: yarın yüzüstü bırakır. Dualar ve kurbanlar, âyinler ve törenler, iyi ya da kötü yapılmalarına göre, onun kayra ya da öfkesinin kaynaklarıdır, insanlar arasında görülen bütün iyi ya da kötü bahtı bunlar yaratır.

Öyleyse, çoktanrıcılığı benimsemiş olan bütün uluslarda ilk din fikirlerinin, doğada olup bitenleri seyretmekten değil, yaşamın olaylarıyla ilgili bir kaygıdan ve insan zihnini işleten bitmek tükenmek bilmez umut ve korkulardan doğduğu sonucuna varabiliriz. Dolayısıyla da, bütün putatapıcıların, tanrıların alanlarını ayırarak, herhangi bir anda bir şey yaparlarken, o türlü eylemleri gözetmenin yetki alanına girdiği ve gücüne doğrudan doğruya tâbi olduğu görünmez varlığa başvurduklarını görüyoruz. *Juno* evlenmelerde yardıma çağrılır, *Lucina*

doğumlarda; denizcilerin duaları *Neptunus*'a yönelir, savaşçıları-  
rınki *Mars*'a. Çiftçi tarlasını *Ceres*'in koruması altında sürer,  
tüccar *Mercurius*'un yetkesini tanır. Her doğal olayın zekâ sahi-  
bi bir etmence yönetildiği varsayılır; yaşamda olabilecek mutlu  
ya da ters bir şey yoktur ki, belirli dua ya da şükranlara konu  
edilmesin.\*

Gerçekten, insanların anlayışını şeylerin şimdiki akışının  
ötesine götürmek ya da onları görünmez zeki güç hakkında bir  
çıkarıma itmek için, düşünce ve tasarımlarını uyaran bir tut-  
kuyla, ilk soruşturmalarını kışkırtan bir dürtüyle harekete ge-  
çirilecekleri ister istemez kabul edilmek gerekir. Fakat burada,  
böylesine güçlü bir etkiyi açıklamak için, biz hangi tutkuya baş-  
vuracağız? Kurgusal merak ya da salt doğruluk sevgisine de-  
ğil, elbette. O dürtü, böylesine kaba kavrayışlar için fazla ince  
kalır; insanları doğanın çatısı üstüne soruşturmalara götürür -  
bu ise, onların dar yetenekleri için fazla geniş ve kapsamlıdır.  
Ondan ötürü; insan yaşamının – mutluluğa erişme yolunda du-  
yulan kaygı, gelecek mutsuzluğun korkusu, ölüm dehşeti, öç  
alma susuzluğu, yiyecek ve başka gereksinimlere iştah gibi-  
olağan duygularından başka hiçbir tutkunun böylesine barbar-  
lar üstünde etkili olacağı düşünülemez. Bu türlü –özellikle de  
açlığa ilişkin– umut ve korkularla uyarılan insanlar, gelecek ne-  
denlerin akış çizgisine ürperen bir merakla bakar ve insan ya-  
şamının çeşitli ve karşıt olaylarını incelerler. İşte, bu düzeni  
bozuk sahnede, daha da düzensiz ve şaşkın gözlerle, tanrısal  
varlığın ilk belirsiz izlerini görürler.

“Dayanaksız ve didinen insan soyu kendi zayıflığını düşünerek, öyle  
bölümler ortaya çıkarır ki, herkes en çok neye gereksinim duyuyorsa,  
orantılı olarak ona ilgi gösterir.” Plinius, lib. ii. cap. 5. Daha Hesiodos’un  
zamanında 30.000 tanrı vardır. *İşler ve Günler*, Kitap i, dize 250. Fakat bun-  
ların yapacakları görev, yine de sayılarından çok daha fazla görünüyor.  
Tanrıların yetki alanları öylesine altbölümlere ayrılmıştı ki, bir hapsirme  
tanrısı bile vardı. Bak. Aristoteles, *Probl.* kesim 33. baş. 7. Çiftleşme alanı, ko-  
nunun önem ve saygınlığına uygun olarak çeşitli tanrılar arasında paylaşı-  
lmıştı.

## ÜÇÜNCÜ KESİM

### AYNI KONUYA DEVAM

Biz bu dünyaya, her olayın gerçek kaynak ve nedenlerinin bizden bütünüyle gizlendiği büyük bir sahneye çıkarılır gibi yerleştirilmişizdir; bizi durmadan tehdit eden o kötülükleri önceden kestirmemize yetecek kadar bilgeliğimiz ya da bunları önleyecek gücümüz de yoktur. Yaşamla ölüm, sağlıkla hastalık, bollukla yokluk arasında sürekli olarak boşlukta asılı dururuz: bunların insanlara dağıtılmaları gizli ve bilinmeyen nedenlerle olur, işleyişleri çoğu kez beklenmediktir ve hiçbir zaman açıklanamaz. Dolayısıyla, bu *bilinmeyen nedenler* umudumuzun ve korkumuzun hiç değişmeyen konusu olur; olayları merakla beklemek tutkuları sürekli bir uyarılmışlık durumunda tutarken, bir yandanda imgelem öylesine bağımlı bulunduğumuz o güçlere ilişkin fikirler oluşturmakla uğraşır. İnsanlar, en olası, hiç değilse en anlaşılır felsefeye göre, doğanın yapısının kesitini çıkarıp çözümleyebilselerdi, bu nedenlerin kendi bedenlerinin ve dış nesnelerin en küçük parçalarının özel doku ve yapısından başka bir şey olmadığını ve öylesine ilgilendikleri bütün olayların, düzenli ve sürekli bir mekanizmayla ortaya konulduğunu görürlerdi. Fakat bu felsefe, *bilinmeyen nedenleri* ancak genel ve karışık bir biçimde algılayan bilisiz kalabalığın kavrayışını aşar; oysa, onların hep aynı konuyla uğraşan imgelemleri de bu nedenler üstüne belirli ve açık bir fikir oluşturmaya çalışacaktır. Bu nedenlerin kendilerini ve işleyişlerinin belirsizliğini ne denli çok düşünürlerse, araştırmalarında o denli az doyum sağlarlar; insan doğasında, onları, bir miktar doyum verecek bir sisteme götüren bir eğilim olmasaydı, istemeseler de önünde sonunda böylesine çetin bir girişimden caymak zorunda kalırlardı.

İnsanların, bütün varlıkları kendileri gibi düşünmek, her nesneye, yakından görüp bildikleri ve içlerinden duydukları nitelikleri yüklemek yolunda evrensel bir eğilimleri vardır. Ayda



insan yüzleri, bulutlarda ordular görürüz; deney ve düşünce onları düzeltmezse, doğal bir yönsemeye, bizi üzen ya da sevindiren her şeye kötü yahut iyi niyet yakıştırırız. Şiirde *proso-popoeia*'ya sık rastlanması ve bu sanatın güzelliği, işte buradan gelir; ağaçlar, dağlar, ırmaklar kişileştirilir, doğanın cansız bölümleri duygu ve tutku edinir. Bu şiirsel benzetme ve anlatımlar, gerçekte inanılır şeyler olmamakla birlikte, hiç değilse, imgelemin belli bir eğilimini kanıtlar - bunsuz ne güzel, ne de doğal olabileceklerdir. Bir nehir-tanrısı ya da orman-perisi, her zaman yalnızca şiirsel ya da imgesel bir kişileştirme diye de düşünülmez, bazen bilisiz avamdan kişiler onlara gerçekten inanırlar - her koru ya da tarlanın, orada yaşayan ve onu koruyan özel bir cini ya da görünmez gücü olduğu söylenir. Filozoflar da kendilerini bu doğal zaaftan büsbütün bağışık tutamazlar; nitekim, birçok kereler, cansız maddeye boşluğun ürküntüsünü, duygudaşlığı, duygu karşıtlığı ve insan doğasının öteki duygularını yakıştırmışlardır. Gözlerimizi yukarılara dikip de, hemen her zaman yapıldığı gibi, tanrısal varlığa insan tutkularını ve kusurlarını yükleyerek, onu kıskanç ve öç alıcı, gelgeç hevesli ve yan tutucu kısacası üstün güç ve yetkesi dışında her bakımdan kötü ve akılsız bir insan diye gösterince, daha az saçmamış olmayız. O halde, insanlığın nedenler konusunda böylesine mutlak bir bilisizlik içinde olduğuna, aynı zamanda da gelecekteki kaderiyle ilişkili olarak böylesine kaygı duyduğuna göre, duygu ve zekâyâ sahip, görünmez güçlere hemen bağlılığını açıklamasına şaşmamak gerekir. Sürekli olarak düşüncelerini oyalayan, hep aynı görünüşteki *bilinmeyen nedenlerin* tümünün aynı cins ya da türden olduğu sanılır. Çok geçmeden, onlara düşünce, akıl ve tutku yakıştırırız; hatta kendimize daha çok benzesinler diye, insan organları ve biçimleri bile veririz.

Bir kimsenin yaşamının akışını rastlantılar yönettiği oranda, boşınançlara bağlılığının arttığını her zaman görürüz; bu, özellikle, bütün insanlar arasında ciddi düşünmeye en az yetenekli olmakla birlikte, en çok, hafif ve boşınançlı yaklaşımlarda herkesi geçen kumarbaz ve denizcilerde gözlemlenebilir. Dio-

nysius'ta Coriolanus, *Tanrılar her olayı etkilerler, der ama hepsinden çok, durumun pek belirsiz olduğu savaşı*.<sup>1</sup> Bütün insan yaşamı, hele düzenin ve iyi yönetimin kurulmasından önce, yazgının rastlantılarına bağlı olduğundan, barbar çağlarda boşınançların her yerde egemen olması ve insanları, mutluluk ya da mutsuzluklarını belirleyen bu görünmez güçler hakkında en içtenlikli bir arayışa götürmesi doğaldır. Gökbilimden, bitki ve hayvanların yapılarından habersiz olunca, sonul nedenlerin hayran olunacak uyarlanışını gözlemlemek içinde yeterince merakları bulunmayınca, hâlâ bir ilk ve üstün yaradanı ve yalnız başına, tümerkli istemiyle doğanın bütün yapısına düzen getiren o sonsuz yetkin ruhu tanımadan kalırlar. Onların, ne yapıtın güzelliğini görebilen, ne de yaratıcısının büyüklüğünü kavrayabilen dar anlayışları, böylesine görkemli bir fikre erişemez. Tanrıların, ne denli güçlü ve görünmez olsalar da, bir tür insandan başka bir şey olduğunu düşünemezler - belki, insanlar arasından sivrilmiş, ama maddî beden ve organların yanı sıra, bütün insan tutku ve iştihalarını da sürdüren bir tür insan. Böyle sınırlı varlıklar, insan yazgısının efendileri olmakla birlikte, tek tek her biri, etkisini her yere yayamadığı için, doğanın tüm yüzünde yer alan olay çeşitliliğini açıklayabilmek bakımından son derece çoğaltılmak gerekir. Bundan ötürü, her yer bir yerel tanrılar kalabalığıyla tıklım tıklımdır ve işte bundan ötürü, çoktanrıçılık eğitim görmemiş insanlığın büyük bölümünde egemen olmuştur, hâlâ da egemendir.<sup>2</sup>

İnsan duygularından herhangi biri -korku kadar umut, acı kadar şükran duygusu da- bizi görünmez, zekâ sahibi güç kavramına götürebilir. Fakat kendi yüreklerimizi yoklar ya da çevremizde olanları gözlemlersek, insanların sevindirici tutkular-

1 Lib. viii. 33.

2 Euripides'in şu dizeleri, konuya öyle uygun ki, onları aktarmaktan kendimi alamıyorum:

"Yeryüzünde güvenilir hiçbir şey yoktur: ne görkem ne varlık. Tanrılar, biz hepimiz, bilisizliğimiz içinde, onları daha çok sayalım diye, bütün yaşamı karmakarışık eder, her şeyi tersiyle karıştırırlar."

*Hekabe*, 956.

dan çok daha sık keder yüzünden dize geldiklerini görürüz. Varlıklı olmak zaten hakkımız diye kolayca kabul edilir, onun nedeni ya da yaratıcısı hakkında pek soru sorulmaz. Varlık, neşenin, etkinliğin, bütün toplumsal ve duyumsal hazların canlı bir biçimde tadına erişilmesini sağlar: Ve bu ruh halinde, insanların bilinmeyen görünmeyen alanları düşünmek için ne boş zamanları olur, ne de eğilimleri. Öte yandan, kötü sonuçla her rastlantı bizi telâşa verir ve bunun hangi ilkelerden çıktığı konusunda soruşturmalara iter: geleceğe ilişkin kaygılar başgösterir: güvensizlik, dehşet ve hüzüne dalmış olan zihin, kaderimizin bütünüyle bağlı olduğu varsayılan o gizli zeki güçleri yatıştırmak için her yönetime başvurur.

Varlıklı dönemlerinde onlara tanrısal lütfu unutturan güven ve duyumsallıklarını bastırarak, insanları uygun bir din duygusuna getirmek bakımından, acı çekmenin yararlarını sayıp dökmek, halka seslenen bütün din adamlarının en sık başvurdukları yöntemdir. Bu konu, yalnız çağcıl dinlere özgü değildir. Eskiler de bunu kullanmışlardır. Bir Yunan tarihçisi, *Yazgı, demiştir, insanlığa hiçbir zaman, esirgemeksizin, eli açıklıkla katıksız bir mutluluk bağışlamamıştır; sürekli bir varlıklılık içinde insanların savsaklama ve unutmaya yatkınlık gösterdikleri tanrıları saymalarını sağlayacak biçimde, onları yola getirmek için, bütün armağanlarını her zaman birtakım kötü koşullarla birlikte vermiştir.*<sup>3</sup>

Yaşamın hangi yaş ya da dönemi boşınançlara en çok yatkın olur? En zayıf ve en ürkek olanı. Hangi cins? Bu soruya da aynı karşılığı vermek gerekir. Strabon, *Her çeşit boşınancın önder ve örnekleri kadınlardır*, demektedir. Kadınlara, erkekleri sofuluğa, dualara ve din bakımından sayılı günleri tutmaya iterler. Kadınlardan ayrı yaşayıp da bu gibi uygulamalara düşkün olan biri güç bulunur. Bu nedenledir ki, *Get'ler arasındaki, evlenmezlik kuralına uyan ve buna karşın, yine de en dinci bağnazlar olan bir erkekler tarikatı hakkında söylenenler kadar olamayacak bir şey yoktur.*<sup>4</sup> Belki Strabon'un zamanında pek yaygın bir uygulama değildi, ama bir

3 Diod. Sic., lib. iii. 47.

4 Lib. vi. 297.

kimsenin hem evlenmezlik kuralına uyup cinsel ilişkilerden uzak kaldığını, hem de o ürkek ve soğuk cinsle en yakın bağntılar sürdürerek onlarla en keskin bir duygudaşlık gösterebildiğini kendi deneylerimizden bilneseydik, bu akıl yürütme yöntemi bizi keşişlerin dine bağılılığı konusunda kötü bir fikir beslemeye götürürdü.

## DÖRDÜNCÜ KESİM

### DÜNYANIN YARATICISI YA DA BİÇİMLENDİRİCİSİ DİYE DÜŞÜNÜLMİYEN TANRILAR

Dinbilimin, bütün insanlarca hemen hemen evrensel olarak kabul edilen tek noktası, dünyada görünmez, zeki bir gücün olduğudur: Fakat bu güç en üstün müdür, bir başkasına bağımlı mıdır, tek bir varlığa mı sığmıştır, birçoklarına mı dağılmıştır; bu varlıklara hangi sıfatlar, nitelikler, ilintiler ya da eylem ilkeleri yakıştırılmak gerekir - bütün bu konular bakımından yaygın dinbilim sistemleri arasında pek geniş farklar vardır. Yazın'ın diriltilmesinden [Rönesans'tan] önce Avrupa'daki atalarımız, bizim bugün yaptığınız gibi, doğanın yaratıcısı, tek bir üstün Tanrı olduğuna inanıyorlardı; bu Tanrı'nın gücü, kendi içinde denetlenilmez olmakla birlikte, çoğu kez, onun kutsal amaçlarını yerine getiren meleklerinin ve temsilcilerinin aracılığıyla kendini duyurmaktaydı. Fakat aynı zamanda, bütün doğanın periler, cinler, gulyabaniler, ruhlar gibi başka görünmez güçlerle dolu olduğuna da inanıyorlardı: bunlar, insanlardan çok daha güçlü ve kuvvetli olmakla birlikte, Tanrı'nın tahtını çevreleyen güçlerden çok daha aşağı varlıklardı. Şimdi, tutalım ki, o çağlarda biri Tanrı'nın ve meleklerinin varlığını yadsıyor - garip bir keyfi akıl yürütmeyle, cinler ve periler hakkındaki (halk arasında) yaygın hikâyelerin doğru ve iyi-temellendirilmiş olduğuna inanmaya devam ediyor olsa bile, onun bu küfrü, tanrıtanımazlık diye adlandırılmayı hak etmez miydi? Böyle bir

kimseyle gerçek bir Tanrıci arasındaki fark yine onunla her türlü görünmez, zeki gücü kesinlikle reddeden biri arasındaki farktan sonsuz ölçüde daha büyüktür. Böylesine karşıt görüşleri aynı ad altında toplamak ise, anlama her hangi bir uygunluk taşımaksızın, salt adların rastgele benzerliğinden ileri gelen bir yanılıdır.

Bu sorunu doğru dürüst düşünen herkes anlar ki, bütün çoktanrıciaların tanrıları, atalarımızın cinlerinden ya da perilerinden daha iyi değillerdir ve dinibütün bir tapma ya da saygıya onlar kadar az lâyıktırlar. Bu sözde dinciler, gerçekte bir çeşit boşinançlara kapılmış tanrıtanımaz kişilerdir ve bizim tanrısal varlık kavramımıza karşılık olacak bir varlığı tanımazlar. Ne bir zihin ya da düşüncenin birinci ilkesi: Ne üstün bir yönetim ve idare:Nedünyanın dokusunda tanrısal bir buluş ya daniyet.

Çinliler, duaları yerine gelmeyince putlarını döverler.<sup>5</sup> Laponların tanrıları, buldukları, alışılmamış biçimli rastgele bir iri taştır.<sup>6</sup> Mısır efsanelerini inceleyenler, hayvanlara tapınmayı açıklamak için, tanrıların, düşmanları olan yeryüzü doğumlu insanların dehşetinden kaçmak amacıyla eskiden kendilerini hayvan biçimine sokarak saklamak zorunda kaldıklarını söylemektedirler.<sup>7</sup> Küçük Asya'da bir ulus olan Kaunoslular [Karya], aralarına yabancı tanrıları sokmamak kararında oldukları için, düzenli olarak, belli mevsimlerde, tepeden tırnağa silâhlanıp toplanır, mızraklarıyla havayı döver ve böyle yapa yapa sınırlarına dek ilerlerlermiş - kendi dediklerine göre, yabancı tanrıları kovmak için.<sup>8</sup> Bazı Cermen ulusları Caesar'a *Ölümlü tanrılar bile Suevlerle başa çıkamaz, demişlerdir.*<sup>9</sup>

Homerost'a, Dione, Diomedes tarafından yaralanan Venus'a, Kızım, demektedir, *tanrılar insanlara birçok kötülükler yapmışlardır: buna karşılık, insanlar da tanrılara birçok kötülük yap-*

5 Père le Compte.

6 Regnard, Voyage de Laponie.

7 Diod. Sic. lib. i. 86, Lucian. de Sacrifis. 14. Ovidius da aynı geleneğe değinir. Metam. lib. v. 1. 321. Ayrıca bak. Manilius. lib. iv. 300.

8 Herodotos lib. i. 172.

9 Caesar, Comment. de bello Gallico, lib. iv. 7.

*mıslardır*.<sup>10</sup> Hangi klasik yazarı açsak, tanrısal varlıkların bu kaba temsillerini buluruz; nitekim Longinus, tanrısal doğa üstüne bu gibi fikirlerin, içinde, gerçek bir tanrıtanımazlık taşıdığını haklı olarak belirtmektedir.<sup>11</sup>

Kimi yazarlar,<sup>12</sup> Aristophanes'in küfürlerinin, Atinalılar gibi, tam o sıralar inançsızlığından kuşkulandığı için Sokrates'i ölüme mahkûm edecek kadar boşıncılı ve resmî dine kiskançlıkla bağlı bir halk tarafından hoşgörülmesine, hatta oyunlarının açıkça oynanıp alkışlanmasına şaşmışlardır. Fakat bu yazarlar, tanrıların o komedya yazarınca sokuldukları gülünç, bildik imgelerinin küfür diye görünmek şöyle dursun, eskilerin bu oyunlarda tanrılarını tam tasarladıkları gibi gördüklerini düşünmüyorlar. Jupiter'in Amphitryon'daki davranışından daha canice yahut daha aşağılık ne olabilir? Oysa, onun yiğitliklerini temsil eden bu oyunun Jupiter'in öylesine hoşuna gittiği sanılıyordu ki, devlet salgın, kıtlık ya da herhangi bir genel felâket tehdidi altında olunca, Roma'da her zaman kamu yetkelerince oynatılıyordu.<sup>13</sup> Romalılar, onun bütün yaşlı şehvet düşkünleri gibi, eski gücünün ve uçarılıklarının tekrar tekrar anlatılmasından son derece hoşnut olacağını ve gururunu okşamak için bundan daha uygun bir konu bulunamayacağını düşünmüşlerdir.

Ksenophon, Laikedaimonialıların savaş boyunca her zaman, düşmanlarından önce davranıp ilk yakaranlar kendileri olmakla tanrıları kendi lehlerine baştan bağlamak için sabahları çok erkenden dua ettiklerini anlatmaktadır.<sup>14</sup> Tapınaklarda sofuların, dua ve yakarmalarını iyi işitsin diye, tanrının tasvirine yakın bir yerde oturabilmek için zangoç ya da kayyumları memnun etmelerinin olağan olduğunu Seneca'da okuyoruz.<sup>15</sup> İskender Sur'u [Try] kuşattığı zaman, Surlular kaçıp düşmana

10 Lib. v. 382.

11 Cap. ix.

12 Père Brumoy, Theatre des Grecs ve Fontenelle, Histoire des Oracles.

13 Arnob, lib. vii. 507 H.

14 De Laced. Rep. 13.

15 Epist. xli.

katılmasın diye, Herakles'in heykelini zincire vurmuşlardı.<sup>16</sup> Augustus, iki kez donanması fırtınada batınca, Neptunus'un törenlerde öteki tanrıların yanı sıra taşınmasını yasaklamış ve bu yoldan, yeterince öcünü aldığına inanmıştır.<sup>17</sup> Germanicus'un ölümünden sonra, halk tanrılarına öyle öfkelenmişti ki, tapınaklarda onları taşlamış ve artık onlara bağlı olmadıklarını ilân etmişti.<sup>18</sup>

Evrenin köken ya da dokusunu bu yetkinliksiz varlıklara yakıştırmak hiçbir çoktanrıci ya da putataparın aklından geçmemektedir. Yazıları, Homeros'unkilerle birlikte, göklerin kuralları dizgesini açıklayan Hesiodos,<sup>19</sup> tanrılarla insanların eşit olarak bilinmeyen doğa güçlerinden kaynaklandığını düşünmektedir.<sup>20</sup> Bu yazarın bütün teogonyası boyunca, tek yaratma ya da isteyerek vücuda getirme örneği Pandora'dır; o da tanrılarca, salt, gökten çalınmış ateşi insanlara veren Prometheus'a nisbet olsun diye oluşturulmuştu.<sup>21</sup> Hatta, mitosların eski aktarıcıları, baştan sona, yaratma ya da oluşturmada çok, türetme fikrini benimsemiş ve bu evrenin kökenini böylece açıklamış görünmektedirler.

Bilgili bir çağda yaşamış ve filozoflardan dünyanın tanrısal yaradılış ya da biçimlendiriliş ilkelerini öğrenmiş olan Ovidius, böyle bir fikrin sunduğu yaygın mitolojiyle uyuşmadığını fark ederek, bunu bir çeşit havada bırakmakta ve öğretisinden ayrı tutmaktadır. Kargaşayı dağıtan ve evrene düzen getiren, tanrıların arasında hangisi idiyse, (*Quisquis fuit ille Deorum?*)<sup>22</sup>, demektedir. Bunun, Saturnus olamayacağını biliyordu, Jupiter de, Neptunus da paganlığın kabul ettiği öteki tanrılardan herhangi biri de. Dinbilimsel sistemi ona bu konuda hiçbir şey öğretmemiştir, o da sorunu belirlenmemiş bırakmaktadır.

16 Quint. Curtius, lib. iv. cap. 3 Diod. Sic. lib. xvii 41.

17 Suet. vita Aug. cap. 16.

18 Id. vita Cal. cap. 5.

19 Herodot. lib. ii. 53. Lucian, *Jupiter confutatus, de luctu, Saturn, etc.*

20 Hes. Opera et Dies. 1. 108.

21 Theog. 1. 570.

22 Metamorp. lib. i. 1. 32.

Sicilyalı Diodoros, kendisinin dinsizlikten çok daha fazla boşınançlara eğilimli olduğu, yazdığı tarihten apaçık anlaşıl-makla birlikte, dünyanın kökenine ilişkin en akla yakın görüşle-ri sıralayarak başladığı yapıtında, bir tanrısal varlık ya da zekâ sahibi zihni hiç anmamaktadır.<sup>23</sup> Hindistan’da bir ulus olan Ich-thyophagoi’dan [Balık Yiyenler] söz ettiği bir başka parçada,<sup>24</sup> nereden geldiklerini açıklamakta çok büyük güçlük çıktığı için, bazı fizyologların doğanın kökenini incelerken haklı olarak gözlemledikleri gibi, türeyişlerinin herhangi bir başlangıcı ol-maksızın, bunların soylarını ezelden beri sürdüren *yerliler* ol-dukları sonucuna varmamız gerektiğini söylemektedir. Tarihçi, “Fakat her türlü insan yeteneğini aşan bu gibi konularda, ger-çek doğrudan ve olgudan son derece uzak düşerken, akıl yürüt-meleri güya görünüşte bir doğruluğa erişerek, en çok konu-şanların en az bilmeleri pekâlâ olabilir” diye eklemektedir.

Bizim gözümüzde, bu, inançlı ve coşkun bir dindarın be-nimsemesi pek garip düşecek bir duygudur!<sup>25</sup> Fakat eski za-manlarda, dünyanın kökeni sorusunun din sistemlerine girmiş ya da teologlarca incelenmiş olması salt bir rastlantıydı. Yal-nızca filozoflar bu türlü sistemleri ortaya atınayı iş edinirlerdi; bunların da, her şeyin ilk nedeni olarak bir zihne ya da üstün zekâyâ başvurmayı akıl etmeleri hayli sonraya rastlar. O gün-lerde şeylerin kökenini tanrısız açıklamak günah sayılmaktan öyle uzaktı ki, bu kozmogoniye benimseyen Thales, Anaksiine-nes, Herakleitos ve başkalarına hiç kimse hesap sormamıştı; oysa, filozoflar arasında kuşkulanılamayacak ilk tanrıci olan Anaksagoras, tanrıtanımazlıkla suçlananların belki ilkiydi.<sup>26</sup>

23 Lib. i. 6 *et seq.*

24 Lib. iii. 20.

25 Dünyanın kökenini böylelikle tanrısız açıklayabilen aynı yazar, depremler, seller, fırtınalar gibi yaşamın sıradan olaylarını fizik nedenlerle açıklamayı küfür saymakta ve bunları, softuca, Jupiter’in ya da Neptunus’un öfkesine yormaktadır. Bak. lib. xv. c. 48. s. 364. Ex edit. Rhodomanni.

26 Thales, Anaksimandros ve gerçekte tanrıtanımayan öteki ilk filozoflar pa-gan inanışına gayet bağlı olabildikleri halde, gerçekte tanrıci olan Anaksa-goras ile Sokrates’in niçin eski zamanlarda doğal olarak dinsiz sayılmaları gerektiğini açıklayacak bir sebep göstermek kolaydır. Doğanın kör, yönetil-



Sextus Empiricus'un anlattığına göre, Epikuros çocukluğunda öğretmeniyle birlikte, Hesiodos'un,

Varlıkların en yaşlısı, *kargaşa* ilkin çıktı;

Sonra, uzayıp giden yeryüzü, üstünde her şeyin yer aldığı:

dizelerini okurken, "*Ya kargaşa nereden çıktı?*" sorusunu sorarak, ilk kez arayıcı dehasını göstermiş.<sup>27</sup> Fakat öğretmeni, bu gibi soruları çözmek için filozoflara başvurması gerektiğini söylemiş. Bu öğüt üzerine, Epikuros böyle ince sorulara ilişkin olarak doyum bulmayı umduğu o tek bilime kendisini vermek için dilbilimini [filolojiyi] ve bütün öteki çalışmalarını bırakmış.

Sıradan kişilerin soruşturmalarını bu denli ileriye vardır-  
maları ya da kendi din sistemlerini akıl yürütmelerden çıkar-  
maları hiçbir zaman olası değildi - filolog ve mitologların böy-  
lesi bir kavrayışa hemen hiç erişemediklerini görüyoruz. Bu gibi  
konularla uğraşan filozoflar bile, en kaba kurama hemencecik  
sarılmışlar ve tanrılarla insanların ortak kökenini gece ve kar-  
gaşada; ateşte, suda, havada ya da her neyi baş öge kabul  
etmişlerse, onda bulmuşlardır.

Tanrıların doğa güçlerine dayandıklarının sanılması, yal-  
nızca ilk kökenleri bakımından da değildi. Bütün varoluş dö-  
nemlerinde, tanrılar baht ya da kaderin egemenliği altınday-  
dılar. Agrippa Roma halkına, *Zorunluluğun gücünü düşünün*, di-  
yordu, *tanrıların bile boyun eğmeleri gereken o gücü*.<sup>28</sup> Genç Plinius  
da<sup>29</sup> bu yolda düşünüşe uygun olarak, bize, Vesuvius'un ilk pat-

meyen güçleri, insanları yaratabildikleri gibi, dünyada varolanların en  
güçlüsü, en zekisi, dolayısıyla kendilerine tapınılması en uygun düşecek  
varlıklar olan Jupiter ve Neptunus gibi kişilikleri yaratâbilirlerdi. Fakat  
üstün bir zekâ, her şeyin bir ilk nedeni kabul edilince, bu gelgeç hevesli  
varlıklar, varolsalar bile, ast düzeyde ve bağımlı görünmek, dolayısıyla  
tanrılar sırasından çıkarılmak zorundadır. Platon (de leg. lib. x. 886 D)  
Anaksagoras'a yapılan suçlamanın bu, yani onun yıldızların, gezegenlerin  
ve öteki yaratılmış nesnelerin tanrısallığını yadsıması olduğunu söyle-  
mektedir.

27 Adversus Mathem. lib. 480.

28 Dionys. Halic. lib. vi. 54.

29 Epist. lib. vi.

layışını izleyen karanlık, dehşet ve karışıklık karşısında, birçoklarının bütün doğanın batacağı, tanrılar ve insanların ortak bir yıkım içinde yok olacakları düşüncesine kapıldıklarını söylemektedir.

Gerçekten, böylesine yetkinliksiz bir teoloji sistemini din adıyla onurlandırır ve onu daha haklı ve yüce ilkelere dayanan sonraki sistemlerle bir düzeye koyarsak, bu büyük bir hata olur. Ben kendi payıma, pagan boş inançlarına oranla çok daha incelmış olmalarına karşın, Marcus Aurelius'un, Plutarkhos'un ve bazı başka Stoacı ve Akademiacıların ilkelerini bile, saygıdeğer tanrıcılık adına lâıyk bulmam. Çünkü, nasıl putatapanların mitolojisi, Tanrı'yı ve melekleri dışarıda bırakıp yalnız cinleri ve perileri tanıyan eski Avrupa'nın ruhsal varlıklar sistemine benziyorsa, bu filozofların inancının da tanrısal bir varlığı dışarıda bırakıp yalnız melekleri ve perileri tanıdığı haklı olarak söylenebilir.

## BEŞİNCİ KESİM

### ÇOKTANRICILIĞIN ÇEŞİTLİ BİÇİMLERİ: ALLEGORİ, KAHRAMANLARA TAPINMA

Fakat, biz şimdi burada, sıradan kişilerin kaba çoktanrıcılığını inceleyecek ve onun çeşitli görünümlerini, içinden çıktıkları insan doğasının ilkelerinde arayacağız.

Görünmez bir zeki erkin varolduğunu kanıtlama yoluyla öğrenen bir kimse, mutlaka, doğal nesnelerin hayranlık uyandırıcı düzeninden hareketle akıl yürütmüş ve dünyanın her şeyin ilk nedeni olan o kutsal varlığın eseri olduğunu düşünmüş olmak gerekir. Fakat, sıradan çoktanrıci, bu fikri kabul etmek şöyle dursun, evrenin her parçasını tanrılaştırır ve doğanın bütün göзалıcı ürünlerinin kendilerinin de bir o kadar gerçek tanrılar olduğuna inanır. Böyle birinin kurduğu dizgeye göre, güneş ay, yıldızlar hep tanrılardır: pınarlarda su perileri; ağaç-

larda orman cinleri yaşar: Maymunlar, köpekler, kediler ve daha başka hayvanlar bile onun gözünde çoğu kez kutsal olur ve dinsel bir saygı uyandırır. Böylelikle, insanın doğadaki görünmez, zeki erke inanmak yönsemesi ne kadar güçlüyse, dikkatini duyumlanabilen, görülebilen nesneler üstünde yoğunlaştırma yönsemesi de eşit ölçüde güçlüdür: ve bu karşıt eğilimleri uzlaştırmak için, görünmez erki görünen bir nesneyle birleştirmek yoluna giderler.

Ayrı ayrı yetki alanlarının çeşitli tanrılara dağıtılması da, bayağı çoktanrıcılık sistemine hem maddî hem manevî bir tür allegorinin girmesine yol açmak durumundadır. Savaş tanrısı, doğal olarak öfkeli, acımasız ve zorlu biri diye gösterilecektir: şiir tanrısı zarif, kibar ve sevimli: ticaret tanrısı, özellikle erken dönemlerde, hırsız kılık ve yalancı. Homeros'ta ve öteki mitos aktarıcılarında geçen allegoriler, gerçekten çoğucası öyle abartmalıdır ki, aklı başında insanlar onları büsbütün reddetmeye ve yalnızca eleştiricilerin ve açımlayıcıların hayal gücünün ve kendilerini beğenmişliklerinin ürünü saymaya eğilimlidirler. Fakat, allegorinin pagan mitolojisinde gerçekten yeri olduğu en küçük bir ölçünmeyle bile yadsınamaz. Venus'un oğlu Cupid; Belleğin [*Mnemosyne*] kızları Musa'lar; bilge Prometheus ile akılsız kardeşi Epimetheus; tıp tanrısı Asklepios'tan inen sağlık tanrıçası Hygieia: bunlarda ve daha başka birçoklarında, allegorinin açık izlerini kim görmez ki? Bir tanrının bir tutkuyu, olayı ya da eylemler dizgesini yönettiği varsayılınca, ona, kendisine yakıştırılan erklere ve etkiye uygun bir soyağacı, sıfatlar ve serüvenler bulmak ve insan zihnine doğal olarak o kadar hoş gelen bu benzetme ve karşılaştırmayı sürdürmek hemen hemen kaçınılmaz olur.

Gerçekten, bilisizlik ve boşnancın büsbütün yetkin allegoriler yaratmasını beklememeliyiz; bundan daha ince bir el gerektiren ya da başarıyla daha ender olarak gerçekleştirilmiş hiçbir deha eseri yoktur. *Korku* ile *Dehşet*'in Mars'm oğulları olması yerindedir, ama niçin Venus'tan doğmuş olsunlar?<sup>30</sup>

30 Hesiod. Theog. 1. 935.

*Uyumu*'un *Venus*'un kızı olması doğrudur, ama niçin *Mars*'tan olmuş olsun?<sup>31</sup> *Uyku*'nun *Ölüm*'ün *kardeşi* olması uygundur, ama niçin onu *Zarafet* tanrıçalarından birine tutkun diye anlatmalı?<sup>32</sup> Eski mitologlar böylesine kaba ve açık yanlışlara düşüklerine göre, bazılarının onların hayallerinden çıkarsamaya çalıştıkları üzere, öylesine incelmış ve uzağa giden allegoriler beklemeye besbelli hakkımız yoktur.

Pagan yapıntılarında gözlemlenebilen allegorinin güçlü görünümü, *Lucretius*'u açıkça baştan çıkarmıştır. İlkin, evreni canlandıran, yenileyen ve güzelleştiren o türetici erk olarak *Venus*'a seslenir: fakat çok geçmeden, âşıkı *Mars*'ın öfkesini yatıştırsın diye bu allegorik kişiliğe dua ederken, mitoloji onu tutarsızlıklara sürükler - bu, allegoriden değil, yaygın dinden gelen ve *Lucretius*'un *Epikurosculuğu*yla tutarlı olarak benimsemeyeceği bir fikirdir.

Sıradan kişilerin tanrıların insanlardan üstünlüğü o kadar azdır ki, insanlar herhangi bir kahraman ya da kamuya yararlı kimse için güçlü bir biçimde hayranlık yahut şükran duydukları zaman, onu bir tanrıya dönüştürmelerinde ve böylelikle insanlar arasında sürekli tanrılığa almalarla gökleri doldurmalarından daha doğal bir şey olamaz. Eski dünyanın tanrılarından çoğunun bir zamanlar insan oldukları ve *apotheosis*'lerini (tanrılaştırmalarını) halkın onlara duyduğu hayranlık ve sevgiye borçlu bulundukları sanılmaktadır. Onların ağızdan ağıza aktarmakla bozulan ve özellikle, birbirlerinin ardından bilisiz kalabalığın hayret ve şaşkınlığını gitgide arttıran ozanların, allegoricilerin, rahiplerin elinden geçerken olağanüstünün katılmasıyla yüceltilen serüvenlerinin gerçek tarihi, zengin bir masal kaynağı olmuştur.

Ressamlarla yontucularda kutsal gizemsel törenlerden paylarını aldılar ve insan biçimlerine büründükleri tanrıların duyulanabilir tasvirlerini yaparak hem halkın dinsel bağlılığını pek çok arttırdılar hem de bu bağlanışın yöneldiği nesneleri be-

31 Id. ibid. et *Plut. in vita Pelop.* 19.

32 *Iliad.* xiv. 267.

lirlediler. İnsanların bitkileri, hayvanları, hatta ham, düzene sokulmamış maddeyi tanrılaştırmaları ve duyumlanabilir bir tapılacak nesne hiç olmayacağına, bari bu yakışksız/tuhaf biçimlere tanrısallık yakıştırmaları, herhalde kaba, barbar çağlarda bu sanatların bulunmayışındandı. Eski zamanlarda, Suriya yontuculuğu güzel bir Apollon yontusu ortaya koyabilseydi, Heliogabalus denilen koni biçimindeki taş, hiçbir zaman böylesine koyu bir tapmanın konusu olmaz, güneş tanrısının bir tasviri diye benimsenmezdi.<sup>33</sup>

Stilpon, Akropolis'teki Minerva(Athena)'nın bir tanrı değil, yontucu Phidias'ın bir yapıtı olduğunu söylediği için, Areiospagos[kurulun]ca sürgüne gönderilmişti.<sup>34</sup> Atinalıların ve Areiospagos üyelerinin böylesine kaba bir anlayışları olabildikten sonra, öteki ulusların sıradan kişilerinin dinsel inançlarından ne denli akıllı olmalarını bekleyebiliriz ki?

Öyleyse, keyif ya da rastlantıya pek az şey bağlı olarak ya da hiçbir şey bağlı olmaksızın, insan doğasına dayanan çoktanrıcılığın genel ilkeleri işte bunlardır. Mutluluk ya da mutsuzluk veren *nedenler*, genel olarak, çok az bilindikleri ve pek belirsiz oldukları için, bizim kaygı dolu ilgimiz onlar hakkında belirli bir fikre ulaşmaya çalışır ve onları, tıpkı kendimiz gibi, zekâ ve iradesi olan, ancak erk ve bilgelikte bizden biraz üstün etmenler diye göstermekten daha iyi bir çare bulamaz. Bu etmenlerin etkisinin sınırlılığı ve insanların kusurluluklarına çok yakın oluşları, yetkelerinin çeşitli dağılım ve bölünümüne yol açar ve böylelikle, allegorinin ortaya çıkmasına neden olur. Bütün ürkütücü ve açıklanamaz biçimleriyle, inanılmaz tarihin ve mitolojik anlatıların yanı sıra, aynı ilkeler, doğal olarak, güç, cesaret ya da anlayışça üstün olan ölümlüleri tanrılaştırır ve kahrmanlara tapmayı ortaya koyar. Gözle görünmez bir ruhsal

33 Herodian, lib. v. 3, 10. Curtius, Jupiter Ammon'u da bir çeşit tanrı diye anlatır, lib. iv. cap. 7. Araplar ve Pessinuntlular, tanrı olarak, biçim verilmiş, şekilsiz taşlara taparlardı. Arnob. lib. vi. 496A. Ahmaklıkları, Mısırlılarınkini bu kadar çok geçiyordu.

34 Diog. Laert. lib. ii. 116.

zekâ, sıradan kişilerin kavrayışı için fazla ince kalan bir konu olduğundan, insanlar onu doğal olarak, duyumlanabilir bir tasvire iliştirirler - örneğin, doğanın dikkat çekici kesimlerine ya da incelmış bir çağın tanrılarını içinde biçimlendirdiği yontulara, tasvirlerle ve resimlere.

Hangi çağ ya da ülkeden olurlarsa olsunlar, hemen bütün putatapıcılar bu genel ilke ve anlayışlarda birleşirler; hatta tanrılarına yakıştırdıkları belirli özellik ve güçler bile çok farklı değildir.<sup>35</sup> Yunanlı ve Romalı gezgin ve fatihler, pek güçlük çekmeden, kendi tanrılarını her yerde bulmuşlar ve yabancı tanrılara ne gibi adlar takılmış olursa olsun, bu Mercurius'tur şu Venus, bu Mars'tır şu Neptenus, demişlerdir. Bizim Sakson atalarımızın tanrıçası Hertha, Tacitus'a göre, Romalıların *Mater Tellus*'undan başka bir şey değildir<sup>36</sup>. Tacitus bu oranlamasında haklıydı, besbelli.

## ALTINCI KESİM

### TANRICILIĞIN ÇOKTANRICILIKTAN ÇIKIŞI

Doğanın yaratıcısı olan tek bir üstün tanrısal varlık öğretisi çok eskidir, büyük ve kalabalık uluslara yayılmış ve onların arasında her sınıf ve durumdaki insanlarca benimsenmiştir: Fakat her kim, bunun başarısının, hiç kuşkusuz dayanmakta olduğu karşı gelinmez nedenlerin ağır basan gücünden ileri geldiğini sanırsa, halkın bilisizlik ve budalalığıyla kendi belirli boş inançlarından yana onulmaz önyargılarını ne denli az tanıdığını göstermiş olur. Bugün bile, hatta Avrupa'da, herhangi bir sıradan kişiye, niçin dünyanın tümerkli bir yaratıcısı olduğuna inandığını sorun; tümüyle bilgisinin dışında kalan sonul nedenlerin güzelliğini hiç anmayacaktır; elini uzatıp da, par-

35 Bak. Galyalıların dini üstüne Caesar'ın dedikleri: *De bello Gallico*, lib. vi. 17.

36 *De moribus*, Germ. 40.

maklarındaki esnekliği ve eklemlerin çeşitliliğini, hepsinin bir yöne bükülüşünü ve başparmağın onların üstüne gelişini, aya-sının yumuşaklığını ve etli bölümlerini - sizden, bunların, büt-tün öteki koşullarla birlikte, o organı yaratıldığı amaca uygun kılışını seyretmenizi istemesini hiç beklemeysin. O bunlara çoktan alışmıştır, kaygısızlık ve ilgisizlikle bakar. Size birinin ansızın ve beklenmedik ölümünden söz eder: bir başkasının düşüp yaralanmasından: bu mevsimdeki aşırı kuraklıktan: bir başka mevsimin soğuk ve yağmurlarından. Bunları tanrısal tak-dirin dolaysız işleyişine bağlar: bu gibi olaylar, iyi akıl yürü-tenlerin üstün bir zekâyı kabul etmelerindeki başlıca güçlükler olmalarına karşılık, onun için üstün bir zekânın varlığının ye-gâne kanıtlarıdır.

Birçok tanrıcular, hatta en acar ve incelmış olanları, *belirli* bir tanrısal takdir olduğunu yadsımışlar ve Egemen zihnin ya da bütün şeylerin birinci ilkesinin, doğanın uyarınca yönetildiği genel yasaları bir kez saptadıktan sonra, bu yasaların özgür-lükle ve kendilerine karışılmadan akmasına izin verdiğini ve olayların yerleşik düzenini her fırsatta, belirli istemlerle boz-madığını ileri sürmüşlerdir. Bunlar, biz tanrıcılığın başlıca kanutını demektedirler, konulmuş kuralların güzel bağıntıla-rından ve onlara sıkı sıkıya uyulmasından çıkarıyoruz; tanrı-cılığa yöneltilen belli başlı itirazları karşılamamızı da, yine aynı 'ilkeler olanaklı kılıyor. Fakat insanların çoğu bunu o denli az anlıyor ki, herhangi birinin bütün olayları doğal nedenlere yordugunu ve tanrısal bir varlığın belirli bir karışmasını işin içine sokmadığını gözlemleyince, onun en ağır anlamda dinsiz-liğinden kuşkulananmak eğiliminde oluyor. Lord Bacon, *Felsefe-nin birazı*, der, *insanları dinsiz yapar: çoğuysa, onları dine döndürür*. Çünkü insanlar boşınançlı önyargılarla yanlış bir noktaya önem vermeyi öğrendiklerinden, bu onları yarı yolda bırakıp da, bi-raz ölçünme sonucunda, doğanın akışının düzenli ve tekbiçimli olduğunu gördükleri zaman, bütün inançları çöker ve yıkılır gider. Fakat biraz daha çok ölçünmeyle, bu düzenlilik ve tek-biçimliliğin kendisinin tasarımın ve üstün bir zekânın varlı-

ğının en güçlü kanıtı olduğunu öğrenince, ayrıldıkları inanca dönerler; şimdi artık o inancı daha sağlam ve dayanıklı bir temele oturtabilmektedirler.

Doğadaki kaynaşmalar, düzensizlikler, acayiplikler, mucizeler, bilge bir gözetçinin tasarına en aykırı şeyler olmakla birlikte, o zaman olayların nedenleri en bilinmez ve en açıklanamaz nitelikte göründükleri için, insanlarda en güçlü din duygularını uyandırırılar. Çileden çıkma, gazaba gelme, öfkeden kudurma ve azdırılmış bir imgelem, insanları alçaltıp hayvanların düzeyine en çok yaklaştırdığı halde, benzer bir nedenden ötürü, çoğu kez, bunların, Tanrısal varlıkla dolaysız bir ilişki kurabileceğimiz yegâne ruh halleri oldukları sanılır.

Öyleyse, bu sorunun bütünü üstüne şu sonuca varabiliriz: uluslarda tanrıçılık öğretisini benimsemiş olan sıradan kişiler, bunu hâlâ akıl dışı ve boşinançlı ilkelere dayandırdıkları için, bu görüşe hiçbir zaman bir kanıtlama süreciyle değil, zekâ ve yeteneklerine daha uygun belli bir düşünce zinciriyle varmaktadır.

Şu da pekâlâ olabilir ki, putatapıcı bir ulusta, sınırlı birçok tanrının varolduğu kabul edilmekle birlikte, insanların yine de belirli bir biçimde, tapınmalarını ve (dinsel) saygılarını yönelttikleri bir Tanrı vardır. Ya tanrılar arasındaki erk ve bölge dağılımında, kendi uluslarının o belirli tanrısal varlığın yetki alanına düştüğünü sanabilir ya da göksel varlıkları, aşağıdaki şeylerin örneğine indirgeyerek, bir tanrıyı ötekilerin –onlarla aynı yapıda olmakla birlikte, yeryüzündeki bir hükümdarın uyrukları ve kendisine bağlı beyleri üstünde uyguladığı yetke gibi bir yetkeyle onları çekip çeviren– egemeni ya da en üstün yöneticisi diye gösterebilirler. Onun için, bu tanrıyı ister kendi özel koruyucuları saysınlar, ister göğün genel egemeni; ona bağlananlar, kayrasını sağlamak amacıyla her yoldan yaltaklanacaklar ve onun da kendileri gibi methüsenaden hoşlanacağını düşündükleri için, ona seslenişlerinde hiçbir övgü ya da abartmadan geri kalmayacaklardır. İnsanlar korku ve umutsuzluklarının âcil olduğu oranda yeni yaltaklanma yolları bulacak-



lardır; tanrısal varlığın sıfatlarını şişirmekte kendinden önkileri geçen birinin bile, kendinden sonra gelecekler tarafından daha yeni ve şatafatlı övgü sözleriyle geride bırakılacağı kesindir. Böylece, sonunda, artık ötesine geçilemeyecek sonsuzluğun kendisine varıncaya dek ilerlerler: daha ilerilere gitmeye ve görkemli bir yalınlığı göstermeye çalışırken, açıklanılmaz gizemlere düşüp de, herhangi bir akla uygun tapınma ya da (dinsel) saygının tek dayandırılabilceğı tanrısal varlığın zeki yapısını bozmazlarsa, yine de iyi. Kendilerini dünyanın yaratıcısı olan yetkin bir varlık kavramıyla sınırlarlarken, onları bu kavrama aklın değil –zaten geniş ölçüde bundan yoksundurlar– yaltaklanma ve en bayağı boşınançlı korkuların götürmesine karşın, bir rastlantıyla aklın ve doğru felsefenin ilkelerine denk düşerler.

Barbar, hatta kimi zaman uygar uluslararası, keyfî hükümdarlara karşı artık her övgü yolu tüketilince, her insan niteliğı en sortuna değin alkışlanınca, köle ruhlu saraylıların onları gerçek tanrısal varlıklar diye benimsediklerini ve halka tapınılacak putlar gibi gösterdiklerini sık sık görürüz. Onun için, önce yalnız yaşamdaki belirli iyiliklerin ve kötülüklerin dolaysız yaratıcısı sayılan sınırlı bir tanrısal varlığın, sonunda, evrenin egemen yapıcısı ve değıştiricisi olarak gösterilmesi, bundan ne kadar daha doğal, değil mi?

Bu üstün bir tanrısal varlık kavramının zaten yerleşmiş olduğı yerlerde bile, bunun doğal olarak başka her türlü tapınmayı zayıflatması ve bütün dinsel saygı konularının eski yüceliklerini azaltması gerekirken, eğer bir ulus ikincil düzeyden koruyucu bir tanrısal varlık, bir ermiş ya da bir meleğın varolduğı görüşündeyse, bu varlığa seslenişleri yavaş yavaş artar ve üstün tanrısal varlığın hakkı olan dinsel saygıyı abartır. Baki-re Meryem, yalnızca iyi bir kadinken, Reformasyonla bu eğilim önlenmeden önce, giderek Tümerkli Tanrı'nın birçok sıfatlarını gasp etmişti: Moskofların bütün dua ve yakarılarında Tanrı'yla Aya Nikolaos elele görülürler.

Böylelikle, Europe'yi kaçırmak için, aşk yüzünden kendisi-

ni bir boğaya çeviren ve tutkusundan ötürü babası Saturnus'u tahtından indiren tanrı, paganların Optimus Maximus'u [En İyi En Yüksek] olmuştur. Böylelikle, İbrahim'in, İshak'ın ve Yakub'un Tanrısı, Yahudilerin üstün tanrısı ya da Yahova'sı haline gelmiştir.

Kocasız gebe kalmayı yadsıyan Jakobenler, Roma Kilisesi'nin siyasal sebeplerle kendilerini mahkûm etmekten geri durmuş olmasına karşın, öğretileri yüzünden her zaman sıkıntı çekmişlerdir. Parsayı toplayanlarsa Cordelier'ler olmuştur.\* Fakat, Boulainvilliers'den öğrendiğimize göre,\*\* onbeşinci yüzyılda bir İtalyan Cordelier'si, İsa'nın gömülü kaldığı üç gün boyunca *hypostasis* birliğinin çözüldüğünü ve bu dönemde onun insan yapısının uygun bir tapınma konusu olmadığını öne sürmüştür. Böylesine kaba ve dinsizce bir küfrün, halkça lânetlenmeden kalmayacağını önceden kestirmek için bilici olmak gerekmez. Bu, şimdi, kocasız gebe kalma sorununa ilişkin olarak patlak veren çatışmada uğradıkları bahtsızlıkların bir ölçüde acısını çıkarmak için Jakobenlerin Cordelier'lere bol bol sövüp saymasına fırsat vermiştir.

Bu yaltaklanma eğiliminden vazgeçeceklerine, dinciler, bütün çağlarda en büyük saçmalık ve çelişkilere düşmüşlerdir.

Homeros, bir parçasında, Yunanlıların yerleşik mitoloji ve geleneklerine uygun olarak, Okeanos ve Tethys'e her şeyin ilk ana babaları der: ama başka parçalarında hükümdar tanrı Jupiter'i bu görkemli nitelikle övmekten kendini alamaz, dolayısıyla onu tanrıların ve insanların babası diye adlandırır. Böyle yaparken, bütün tapınakların, bütün sokakların –gerçekte sonradan çıkma bir baba katili ve gâsıptan başka bir şey olmayan– bu Jupiter'in ataları, amcaları, erkek ve kız kardeşleriyle dolu olduğunu unutmaktadır. Benzeri bir çelişki Hesiodos'ta da gözlemlenebilir; onun açık amacı, tanrıların gerçek bir soyağacını vermek olduğu için, bu çelişki daha da bağışlanmaz nitelikte-

\* Jakobenler Dominikendir; örülü ipten kuşak (kurdele) taşıdıkları için bu anılan Kordelyelerse Fransiskendir.-Çev.

\*\* Histoire abregée, s. 499.

dir.

Tanrısal varlığı bazen göğün ve yerin yaratıcısı diye en yüce renklerle boyayan, bazense erk ve yetilerini insanlarla bir düzeye alçaltan:\* aynı zamanda ona, ahlâkça, durumuna uygun zayıflıklar, tutkular ve yantutuculuklar yakıştıran bir din olsaydı (ki İslâm'ın böyle bir tutarsızlığı olduğundan kuşkulana-biliriz):\*\* bu din, ortadan kalktıktan sonra da, insanların sürekli övgü ve abartma eğilimlerine karşıt olarak, *kaba, bayağı, doğal anlayışlarından ileri gelen o çelişkilerin bir örneği* olarak anılırdı. Gerçekten, bir dinin tanrısal kökenli olduğunu, hiçbir şey, insanın doğal yapısına öylesine bağlı olan çelişkilerden arınmış bulunduğunu görmek kadar kuvvetle kanıtlayamaz (ve ne mutlu ki, Hristiyanlığın durumu böyledir).

## YEDİNCİ KESİM

### BU ÖĞRETİNİN DOĞRULANMASI

Sıradan kişilerin ilk kavramlarının Tanrı'yı sınırlı bir varlık diye görmesine ve onu yalnızca sağlık ya da hastalığın, bolluk ya da kıtlığın, gençlik ya da düşkünlüğün belirli nedeni say-masına karşın, bu gibi kimselere daha görkemli fikirler sunu-

Baskı düzeltmelerinden önce, metinde bu cümle parçacığı şöyledir:

“Bazense, onu bir insanla güreştirmekte, akşam serinliğinde yürütmekte, geri yanlarını göstermekte ve yeryüzünde neler olup bittiğini anlamak için gökten inmekte diye tasvir edecek kadar insanlarla bir düzeye alçaltan: aynı zamanda vb.” Düzeltimsirasında bu sözlerin üstü çizilmiştir.

\*\* Müslümanlar nasıl Hz. İsa'yı, bir çeşit, Hristiyanlığın Hz. Muhammed'i gibi görmek eğilimindeyseler (Kur'anı Kerim'e göre İsa bir “peygamber”dir), Hristiyan kültürüyle yetişmiş kimseler de, Hz. Muhammed'i İslâm'ın Hz. İsa'sı gibi görmek eğiliminden kurtulamıyorlar. Burada, İslâma değil, -Hz. İsa'nın tersine, herhangi bir tanrısalık iddiası olmayan- Hz. Muhammed'e yüklenmek istenen bazı suçlamalar söz konusu olduğu için, Hume'un bu haksız bakışını belirtmek amacıyla, İslâm yerine “Muhammedilik” demek, belki daha doğru olurdu. Öteyandan, yazarın Hristiyanlığa bir övgüde bulunmak istediği ve bunu İslâmı batırarak pekiştirdiği anlaşılıyor. - Çev.

lunca, bunları da onaylamaktan geri durmayı tehlikeli buldukları kesin görünüyor. “Tanrısallığınızın sonlu ve yetkinliklerinin sınırlı olduğunu, daha büyük bir güçle üstesinden gelinebileceğini, insanlar gibi tutkulara, acılara ve zayıflıklara açık olduğunu, bir başlangıcı bulunduğunu ve bir sonu da olabileceğini mi söylüyorsunuz?” Buna evet demeye cesaret edemezler; büyük övgüler düzmenin sağlayacağı güvenliği düşünerek, yapmacık bir vecd ve bağlanmayla kendilerini ona sevdirmeye çalışırlar. Dediğimizi kanıtlamak amacıyla bu durumda, sıradan kişilerin onaylayışlarının yalnızca sözel kaldığını ve görünüşte Tanrı’ya yakıştırdıkları yüce nitelikleri kavrayacak yetenekte olmadıklarını gözlemleyebiliriz. Şatafatlı dillerine karşın, onun üstüne gerçek fikirleri, *hâlâ her zamanki kadar zavallı ve saçma sapandır*:

Mecusiler, her şeyin ilk ilkesi olan baştaki zekânın, kendisini *dolaysız olarak* ancak zihin ve anlıkta gösterdiğini söylerler; [bu zekâ] kendi imgesi olarak, gözle görünen evrene güneşi koymuştur: parlak ışık, yeryüzüne ve gökkubbeye ışınlarını yayarken, göğün daha yükseklerdeki görkemin soluk bir kopyasını vermektedir. Bu tanrısallığınızın hoşnutsuzluğunu üstünüze çekmek istemiyorsanız, asla yalınayak toprağa basmaya, ateşe tükürmemeye, bütün bir kenti sarsa bile alevlere su dökmemeye dikkat etmelisiniz.<sup>37</sup> Müslümanlar, Kâdir-i Mutlak’ın yetkinliklerini kim anlatâbilir ki? derler. Yaratıklarının en soyluları bile, kendisine oranla toz-toprak kalır. İnsan kavrayışı, onun sonsuz yetkinlikleri yanında ne kadar yetersiz olmak zorundadır? Yüzünün gülmesi ve kayrası insanları sonsuza dek mutlu kılar; çocuklarınız için bunları elde etmenin en iyi yöntemi, onlardan daha bebekken bir meteliğin eninin yarısı kadar bir deri parçasını kesip atmaktır. Katoliklerse, bir iki santimetre karelik<sup>38</sup> iki bez parçası alın derler, bunları köşelerinden, kırk santimetre kadar uzunlukta iki sicim ya da şeritle

37 Hyde de Relig. veterum Persarm.

38 *Scapulaire* denilen.

birleştirin, başınızdan geçirin, çıplak teninizin üstünde, bezlerin biri göğsünüze biri sırtınıza gelsin: ezelden ebede varolan o sonsuz Varlığın gözüne girmek için en iyi yol budur.

Ruhun lmszlyđ yolundaki kararlı inançlarından ötürü, genellikle ölümsüz diye adlandırılan Get'ler gerçek tanrı ve birlikilerdi. Kendi tanrısal varlıkları olan Zamolxis'in [Zalmoxis] tek gerçek tanrı olduğunu söylüyor ve bütün öteki ulusların tapınışlarının salt uydurma ve kuruntulara yöneldiğini ileri sürüyorlardı. Fakat, bu görkemli zentilerinden ötürü, sanki kendi dinsel ilkeleri daha ince mi oluyordu? Tanrısal varlıklarına ulak diye göndererek, ona ihtiyaç ve gereksinimleri bildirmesi için, beş yılda bir, insan kurban ederlerdi. Göğü grlettiiği zaman da, öyle kızarlardı ki, bu meydan okumaya karşılık, çatışmak için kendilerini ondan güçsüz saymaz, göge ok atarlardı. En azından, lmsz Get'lerin tanrıclığı üstüne Herodotos'un anlattıkları böyledir.<sup>39</sup>

## SEKİZİNCİ KESİM

### ÇOKTANRICILIKLA TANRICILIĞIN GELGİTİ

Din ilkelerinin, insan zihninde bir çeşit gelgiti olması ve insanlarda, putatapıcılıktan tanrıclığa yükselme, sonra da tanrıclıktan putatapıcılığa düşme yolunda doğal bir eğilim bulunması, dikkate değer. Sıradan kişiler, hatta pek azı dışında bütün insanlar, bilisiz ve eğitim görmemiş olduklarından, hiçbir zaman doğanın her parçasına düzen getiren üstün bir zihni ya da zgn bir tanrısal takdiri keşfedecek kadar gökleri derinliğine düşünemez, bitki ve hayvan vücutlarının gizli yapısına eremezler. Bu hayranlık uyandırıcı yapıtları daha dar ve bencil bir gözle görürler; kendi mutluluk ve mutsuzluklarının dış varlıkların gizli etkisine ve önceden kestirilmeyen uygunluğuna

39 Lib. iv. 94.

bağlı olduğunu anlayınca da, güçlü ama sessiz işleyişleriyle bütün bu doğal olayları yöneten ve haz ya da acıyı, iyi ya da kötüyü dağıtan *bilinmeyen nedenlere* aralıksız bir dikkatle bakarlardı. Hâlâ, her sıkışıldığında bilinmeyen nedenlere başvurulmaktadır; insan umut ve korkularının, istek ve endişelerinin hiç değişmeyen konuları da, işte bu genel görünüm ya da karışmış görüntüdür. İnsanların hiç durmadan bu konulara yönelen ve bunları böyle soyut olarak algılamaktan tedirgin olan etkin imgelemi, giderek, onları daha belirli kılmaya ve kendi doğal kavrayışlarına daha uygun biçimlere büründürmeye başlar. Onları, sevgi ve nefretle harekete geçen, armağan ve kurbanlarla etkilenen –tıpkı insanlar gibi– duygulu, zeki varlıklar diye gösterir. İşte, dinin kökeni budur: Dolayısıyla, putatapıcılığın ya da çoktanrıçılığın da kökeni budur.

Fakat, bu görünmez, zeki güçler fikrinin doğuran aynı mutluluk kaygısı, insanların, onları güçlü, ama sınırlı varlıklar, insan yazgısının efendileri, ama kaderin ve doğanın akışının köleleri diye gören ilk yalın tasarılarında uzun süre kalmalarına elvermez. İnsanların abartmalı övgü ve pohpohlamaları onlar hakkındaki fikirlerini şişirmeye devam eder; tanrısal varlıkları yetkinliğin en son sınırlarına değin yücelte yücelte, sonunda birlik ve sonsuzluk, yalınlık ve ruhsallık sıfatlarına eriştirir. Sıradan insanın kavrayışını bir ölçüde aşan böyle ince fikirler, özgün saflıklarını uzun süre koruyamazlar; insanlarla üstün tanrısal varlıkların arasına giren, aşağı düzeyden araçlar ya da ast etmenler kavramıyla desteklenmeleri gerekir. İnsan doğasından daha çok pay alan ve bize daha bildik gelen bu yarıtanrılar ya da orta varlıklar, dinsel bağlanmanın başlıca konuları olur ve eskiden kovalanmış olan putataparlığı ürkek ve yoksul ölümlülerin coşkun dua ve övgüleriyle yavaş yavaş geri getirirler. Fakat bu putatapıcı dinler her gün gitgide daha kaba anlayışlara düşerken, sonunda kendi kendilerini yıkarlar ve tanrısal varlıkları konusunda kafalarında oluşturdukları tiksindirici tasarımlarla, gelgit dalgasının yeniden tanrıçılığa yönelmesine yol açarlar. Fakat, insan duygularının bu döne döne

değişmesindeki putatapıcılığa dönme eğilimi öyle büyüktür ki, en güçlü sakıntı bile bunu etkinlikle önlemeye yetmez. Bazı tanrıcalar, özellikle Yahudiler ve Müslümanlar bunun farkında olmuşlardır; böyle olduğu, insanlığın genel zayıflığı, putatapıcılığı ortaya çıkarmasın diye, bütün yontu ve resim sanatlarını yasaklamalarından ve insan biçimlerinin bile mermer ya da renkle tasvirine izin vermemelerinden bellidir. İnsanların sığ anlayışları, tanrısal varlıklarını salt bir ruh ve yetkin bir zekâ olarak düşünmekle doyum bulamaz; ama duydukları doğal korku da, onları bu varlığa en küçük bir sınırlama getirmekten ya da yetkinsizlik gölgesi düşürmekten alıkoyar. Bu karşıt duygular arasında gider gelirler. Aynı sakatlık, onları yine tümerkli ve salt ruh olan bir tanrısal varlıktan sınırlı ve maddî bir tanrısal varlığa, maddî ve sınırlı bir tanrısal varlıktan da bir yontuya ya da görünür bir tasvire sürükler. Aynı yücelme çabası da, onları yine, yontu ya da maddî imgeden görünmez güce, görünmez güçten de evrenin yaratıcısı ve egemeni olan sonsuz yetkinlikteki bir tanrısal varlığa çıkmaları için iter durur.

## DOKUZUNCU KESİM

### BU DİNLERİN BASKI VE HOŞGÖRÜ AÇISINDAN KARŞILAŞTIRILMASI

Çoktanrıçılık ya da putatapıcılık tümüyle bayağı geleneklere dayandığı için, bu büyük sakıncayı taşır: ne denli barbarca ya da yozlaşmış olursa olsun, herhangi bir eylem ya da görüş, onunla yetkelendirilebilir ve ahlâkla insanlık, insanların din sistemlerinden büsbütün sürülüp atılıncaya dek, hilekârlığın budalalığı sömürmesine olanak verir. Aynı zamanda, putatapıcılığın şu apaçık yararı vardır: kendi tanrılarının güç ve işlevlerini sınırlamakla, doğal bir biçimde, öteki din ve ulusların tanrılarına da, tanrısallıktan bir pay verir ve hem âyinleri, törenleri, gelenekleri, hem de türlü türlü tanrıları biribirleriyle

bağdaşabilir hale getirir.<sup>40</sup> Tanrıçılık, gerek yararları gerek zararları yönünden buna karşıttır. Bu sistem, aklın ve iyiliğin doruğunda bulunan tek bir tanrısal varlık içerdiğinden, hakkıyla izlenirse, dinsel tapınmadan, anlam taşımayan, akla ya da insanlığa aykırı olan ne varsa kovmak ve insanların önüne, adalet ve iyicilliğin hem de parlak örneğini, hem de ağır basan dürtülerini koymak gerekir. İnsanların kötülüklerinden ve önyargılı olmalarından ileri gelen sakıncalar, evet, bu pek büyük yararlardan daha ağır basmaz (çünkü, böyle olma olanağı yoktur), ama bir ölçüde onları azaltır. Tek bir dinsel bağlanma konusu kabul edilmekle, öteki tanrısal varlıklara tapmak saçma ve dinsizce bir şey sayılır. Dahası, bu konu birliğinin bir inanç ve tören birliği gerektirmesi ve düzenici kişilerin eline, düşmanlarını dinin dışına düşmüş, hem tanrının hem insanın gazabını hak etmiş diye gösterme bahanesi vermesi doğal görünüyor. Çünkü, her mezhep kendi inanç ve tapmasının tanrısal varlığa tümüyle kabul edilir gözüktüğünden kesinlikle emin olduğuna ve aynı bir varlığın ayrı ve karşıt âyin ve ilkelerle memnun edilebileceği düşünülmemeyeceğine göre; çeşitli mezhepler doğal olarak birbirleriyle düşmanlığa düşer ve karşılıklı olarak bütün insan tutkularının en öfkeli ve yatıştırılmazı olan o kutsal ateş ve kını kusarlar.

Gerek eski, gerek çağcıl zamanlarda putatapıcıların hoşgörülük ruhu, tarihçilerin ya da gezginlerin yazılarını azıcık tanıyan herkes için pek bellidir. Delphoi bilicisi, tanrılar için, hangi âyin ya da tapınma türünün en kabul edilir olduğu soru-

40 Plinius'un aktardığına göre Verrius Flaccus, Romalıların herhangi bir kenti kuşatmadan önce, o yerin koruyucu tanrısına seslenmelerinin ve şimdikinden daha çok onurlandırılacağına söz vererek, eski dost ve bağlılarına yüz çevirmesi için rüşvet teklif etmelerinin olağan olduğunu söylemektedir. Bu sebeple, aynı biçimde, onu kendi hizmetlerine çekemesinler diye, Roma'nın koruyucu tanrısının adı da en büyük bir dinsel gizem olarak cumhuriyet düşmanlarından saklanıyordu. Çünkü, adı bilinmeden böyle bir şey yapılamayacağına inanıyorlardı. Plinius, bu tanrılara seslenme formülünün kendi zamanına dek, rahiplerin âyinlerinde korunduğunu belirtmektedir. Makrobios da, Sammonicus Serenus'un gizli yazılarından bunun bir kopyasını çıkarmıştır.



lunca, bunu, her kentte yasal olarak yerleşmiş olanlar diye yanıtlamıştır.<sup>41</sup> O çağlarda, rahiplerin bile, başka bir inançtan olanların ruhlarının kurtuluşa erişebileceğini kabul edebildikleri anlaşıyor. Romalılar, genellikle, fethettikleri boyların tanrılarını benimser ve topraklarına yerleştikleri yerel ve ulusal tanrıların sıfatlarına hiç karşı çıkmazlardı. Mısırlı putatapıcıların dinsel savaşları ve baskıları, gerçekten bu kuralın bir ayrığıdır; fakat eski yazarlar, bunları da kendine özgü ve dikkate değer sebepler göstererek açıklamışlardır. Mısırlılar arasında ayrı ayrı türlerden hayvanlar, ayrı ayrı mezheplerin tanrılarıydı; bu tanrısal varlıklar sürekli savaş durumunda olduklarından, kendilerine bağlı olanları da aynı çatışmaya sürüklüyorlardı. Köpeklere tapanlar, kedilere ya da kurtlara tapanlarla uzun süre barış içinde kalamazlardı.<sup>42</sup> Fakat, bu sebebin etkisini göstermediği yerlerde, Mısır boşinançlılığı genellikle sanıldığı gibi pek öyle amansız değildi; çünkü, Amasis'in Delphoi tapınağını yeniden kurulması için çok büyük katkılarda bulunduğu, Herodotos'tan öğreniyoruz.<sup>43</sup>

Tanrının birliğine inanan hemen bütün dinlerin hoşgörüsüzlüğü, çoktanrıcuların karşıt ilkesi kadar belirgindir. Yahudilerin uzlaşmaz dar kafasını herkes bilir. Müslümanlık daha da kanlı ilkelerle işe girişmiştir; bugün bile, bütün öteki dinlere ateşte yanınayı değilse de, lânetlenmeyi uygun görmektedir. Hristiyanlar arasında İngilizler ve Hollandalılar hoşgörü ilkelelerini benimsemişlerse, bu ayrıklık, rahiplerin ve bağnazların sürekli çabalarına karşıt olarak toplum yöneticilerinin şaşmaz kararlılığından ileri gelmiştir.

Zerdüş'te bağlananlar, göğün kapılarını Mecusilerden başka herkese kapatırlar.<sup>44</sup> İran topraklarındaki fetihlerin ilerlemesini, Pers ulusunun Yunan tapmak ve tasvirlerine karşı duyduğu büyük öfkeden başka hiç bir şey daha çok engelleyemez-

41 Xenoph. Memor. lib. i. 3. 1.

42 Plutarch, de Isid. et Osiride. c. 72.

43 Lib. ii. 180.

44 Hyde de Relig. vet. Persarum.

di. O imparatorluğu devirdikten sonra, İskender'in bir çoktanrı olarak, Babillilerin eski tapınmasını hemen geri getirdiğini görüyoruz - oysa, eski hükümdarları, tektanrıci oldukları için bu dini sıkı sıkıya yasaklamışlardı.<sup>45</sup> Bu fâtihin Yunan boş inançlarına körükörüne ve kendini adarcasına bağlı olması bile, Babil âyin ve törenleri uyarınca kurbanlar kesmesini engellemiştir.<sup>45</sup>

Çoktanrıçılık, karşılaştığı şeylere öyle hemencecik ısınıveren bir tutumdur ki, karşıt bir dinin ona gösterdiği en büyük sertlik ve nefret dahi, çoktanrıçılığı bu dinden tiksindirmeye ve onu kendisinden uzak tutmasına yetmez. Augustus, torunu Caius Caesar Kudüs'ten geçerken Yahudi Yasasına göre kurban kesmeyi kabul etmedi diye, onun sakınganlığını pek över. Fakat, Augustus torununun bu tutumunu hangi sebeple böylesine onaylamıştır? Yalnızca, bu, Paganlar tarafından aşâğılık ve barbar bir din sayılmıştır da, onun için.<sup>47</sup>

Tanrıçılığın bu yozlaştırılması,<sup>48</sup> en aşırıya götürülünce, topluma zararı dokunmak bakımından, putatapıcılık ve çoktanrıçılıkta, ondan daha kötü pek az yozlaştırma yapılmış olduğunu ileri sürebilirim sanıyorum. Kartacalıların, Meksikalıların ve birçok barbar ulusun insan kurbanları<sup>49</sup> Roma ve Madrit'teki engizisyon ve baskıları pek geçmez. Çünkü, bir kere, berikilerde bunlardaki kadar çok kan dökülmüş olamaz

45 Arrian. de Exped. lib. iii. Id. lib. vii. 17.

46 Id. ibid.

47 Sueton. vita Aug. c. 93.

48 *Corruptio optimi pessima* (en iyinin en kötü bozulması).

49 Çoğu uluslar bu insan kurban etme suçunu işlemişlerdir; ancak belki, bu dinsizce boşınancın, Kartacalıları bir yana bırakırsak, herhangi bir uygar ulusta hiçbir zaman pek uzun sürmediğini belirtmek gerekir. Çünkü, Surlular da bunu kısa sürede kaldırmışlardır. Kurban bir armağan diye düşünülür; armağan onu bozarak ve insanların işine yarayamayacak bir duruma sokarak tanrıya sunulur: katı şeyler yakılarak, sıvılar toprağa dökülerek, canlılar öldürülerek. Ona hizmet etmenin daha iyi bir yolu olmadığı için kendimize bir zarar verir ve böylelikle,hiç değilse iyi niyetimizin ve tapışımızın içtenliğini gösterdiğimizi hayal ederiz. Böylelikle, dine tüccarca bağlılığımız, kendimizi aldatır, tanrısal varlığı da aldattığını sanır.

ya, üstüne üstlük, kura sonucu ya da gözle görünen birtakım özelliklerinden ötürü seçilen insan kurbanlar, toplumun geri kalanını öylesine önemli bir ölçüde etkilemez. Oysa, engizisyoncuların ölümcül oç alışıını davet eden, erdem, bilgi, özgürlük sevgisi gibi niteliklerdir ve bunlar dışarıya atılınca, toplumu en utanılası bilisizlik, yolsuzluk ve kölelikler içinde bırakırlar. Bir tek insanın bir tiran tarafından yasadız olarak öldürölmesi, salgın, kıtlık ya da (insanlar arasında) ayırım gözetmeyen herhangi bir felâket sonucu bin kişinin ölümünden daha kötüdür.

Roma yakınlarında bulunan Aricia'daki Diana tapınağında, o günkü rahibi her kim öldürürse, yasal olarak onun yerine geçme hakkını kazanırdı.<sup>50</sup> Pek tuhaf bir kurum doğrusu! Çünkü yaygın boşinançlar, din adamı olmayanlara ne denli barbarca ya da kanlı görünse de, bunlar çoğucası kutsal düzenin yararma işlerler.

## ONUNCU KESİM

### YÜREKLİLİK YA DA ZİLLET AÇISINDAN

Tanrııcılıkla putatapıcılığın karşılaştırılmasından, daha başka bir takım gözlemlere de varabiliriz; bunlar, ayrıca, en iyi şeylerin bozulması en kötölere yol açar diyen beylik gözlemi de doğrularlar.

Tanrısal varlığın insanlardan sonsuz derecede üstün olduğunun tasarlandığı yerlerde, bu inanç tümüyle haklı olmakla birlikte, boşinançlı tutkularla birleştığı zaman, insan zihnini en aşağılık boyun eğme ve zilletlere uğratma ve nefse eza, neda-met, alçakgönüllölük ve edilgin acı çekme gibi keşiş erdemlerini, tanrının indinde makbul yegâne nitelikler diye göstermek eğiliminde olur. Oysa, tanrıların insanlardan yalnızca biraz

50 Strabo, lib. v. 239. Sueton. vita Cal. 35.

üstün olduklarının ve birçok tanrının insanlar arasından sıvrılmış bulunduklarının düşünüldüğü yerlerde, onlara seslenişimizde daha rahat olur, hatta dinsizliğe düşmeden, bazen onlarla yarışmaya, onlara öykünmeye kalkışabiliriz. Buradan da, etkinlik, canlılık, cesaret, gönül yüceliği, özgürlük sevgisi ve bir halkı büyüten bütün erdemler çıkar.

Paganlıktaki kahramanlar, tamı tamına Katoliklikteki ermişlere ve Müslümanlıktaki kutsal dervişlere [velilere] karşılıktır. Herakles'in, Theseus'un, Hektor'un, Romulus'un yerini, şimdi Dominicus, Franciscus, Anthonius, Benedictus almıştır. İnsanlar arasında göksel onurlar kazanmanın yolları, artık ejderhaları öldürme, zâlimlere boyun eğdirme, vatanımızı koruma yerine, kendini kırbaçlama ve oruç tutma, korkaklık ve alçakgönüllülük, miskinçe boyun eğme ve kölece söz dinleme olmuştur.

Sofu İskender'i savaş seferlerine atılması için uyaran önemli bir dürtü, -haklı olarak, sonunda geçtiğini ileri sürdüğü- Herakles ve Bakkhos'la yarışma duygusudur.<sup>51</sup> Yüce gönüllü ve soylu Spartalı Brasidas savaşta ölünce, savunmasını üstlendiği Amphipolis'in halkı, ona yiğitlik onuruna uygun törenler yapmıştı.<sup>52</sup> Ve genel olarak, Yunanlılar arasında bütün devlet ve koloni kurucuları, çabalarından yarar görenlerce tanrısal varlıkların bu alt sırasına yükseltilmişlerdir.

İşte bu nedenle, Machiavelli, yalnızca edilgin cesareti ve acı çekmeyi öğütleyen Hristiyan dininin (Katolik demek istiyor -başkasını bilmiyor ki), insanlığın ruhunu körlettiği ve onları köle olmaya, boyunduruk altına girmeye hazırladığı gözlemini yapıyor.<sup>53</sup> İnsan toplumunda bir dinin temel özellik ve niteliğini etkileyen daha başka birçok koşullar bulunmasaydı, bu kesinlikle haklı bir gözlem olurdu.

Brasidas bir sıçan tutmuş, ama hayvan onu ısırınca, gitsin diye bırakmış ve şöyle demiş: *Ne denli aşağılık olursa olsun, kendi-*

51 Arian passim.

52 Thucyd. lib. v. 11.

53 Discorsi. lib. vi.

*ni koruyacak kadar yüreği olan kurtulmaya lâyıktır.*<sup>54</sup> Bellarmine pirlere ve başka iğrenç haşerelerin kendisini yemesine, sabırla ve alçakgönüllülükle göz yumarmış. Bizim çektiğimiz acıları ödüllendirecek cennetimiz var, dermiş, ama o zavallı yaratıkların, bu yaşamın tadını çıkarmaktan başka hiçbir şeyleri yok.<sup>55</sup> Bir Yunanlı kahramanla bir Katolik ermişin kuralları arasında, işte bu kadar büyük bir ayrılık vardır.

## ON BİRİNCİ KESİM

### AKLA UYGUNLUK YA DA SAÇMALIK AÇISINDAN

Aynı amaca yönelen ve en iyi şeylerin bozulunca en kötü şeyleri doğurduğuna yeni bir kanıt olan bir başka gözlem de şudur. Ozanlarca aktarılan eski pagan mitolojisini önyargısız olarak incelersek, baştan bulacağımızı sanabileceğimiz gibi, onda öyle korkunç saçmalıklar görmeyiz. Bu görünür dünyayı biçimlendiren güç ya da ilkeler her ne idiyseler yine onların, öteki canlılardan daha incelmış bir yapısı ve daha büyük bir yetkesi olan, zekâ sahibi bir varlık türü de yaratmış olduğunu düşünmek niçin güç olsun? Bu yaratıkların gelgeç hevesli, aç alıcı, tutkulu, şehvet düşkünü olabilecekleri kolaylıkla kavranabilir; kaldı ki, bizim aramızda da, bu gibi kötü huylara kapılmak için, mutlak yetkeli olmanın her şeyi mübah kılması kadar elverişli bir durum yoktur. Kısacası, bütün mitoloji sistemi öylesine doğaldır ki, bu evrende yer alan bütün o engin gezegen ve dünyalar çeşitliliği içinde, şurada ya da burada, bir yerde gerçekten varolması, olası olmaktan da öte [kesin] görünmektedir.

Bu gezegen bakımından ona karşı öne sürülen başlıca iti-

54 Plut. Apopthegmata.

55 Bayle, Bellarmine maddesi.

raz, herhangi bir haklı sebep ya da yetkeyle doğrulanmamış olmasıdır. Pagan rahip ve dinbilimcilerin ısrarla üstünde durdukları, ötedenberi aktarılagelmiş bilgiler pek zayıf bir temeldir; üstelik bunlar birbiriyle çelişen ve hepsi eşit bir yetkeyle desteklenen öyle çok sayıda belgeyle aktarılmıştır ki, aralarından hangisinin ötekilerine yeğleneceğine karar vermek kesinlikle olanaksız hale gelmiştir. Bu nedenle, pagan rahiplerinin bütün yazılı tartışmaları birkaç cilt tutsa gerekir; bütün dinbilimleri de, felsefi kanıtlama ve çatışmalardan çok, geleneksel öykülerden ve boşinançlı uygulamalardan meydana gelmektedir.

Fakat, herhangi bir yaygın dinin temel ilkesi tanrıçılık olunca, bu inanç sağlam akla öylesine uygundur ki, felsefe böyle bir dinbilim sistemine kendiliğinden katılıverme eğilimini gösterir. Ve bu sistemin öteki dogmaları Kur'an gibi kutsal bir kitapta sıralanmışsa ya da Roma piskoposunun [papanın] gibi gözle görünür bir yetke tarafından belirlenmekteyse, kurgusal bir biçimde akıl yürütenler, ilk gördükleri eğitimle içlerine yerleştirilmiş olan ve bir ölçüde de tutarlılık ve tekbiçimliliği bulunan bir kuramı doğal olarak onaylar ve benimserler. Fakat bu görünüşlerin hepsi mutlaka aldatıcı olacağı için, felsefe çok geçmeden kendisini, yeni ortağıyla, eşitlik hiç gözetilmeden boyunduruğa vurulmuş bulacaktır; yan yana ilerlerlerken, her ilkeyi birlikte düzenleyecek yerde, her fırsatta, ortağının boşinanç amaçlarına hizmet etmek için yolundan saptırılmaktadır. Çünkü uzlaştırılmaları ve uyarlanmaları gereken kaçınılmaz tutarsızlıklardan başka bütün yaygın dinbilimlerin, özellikle de skolastik türünün saçmalık ve çelişkilere bir çeşit iştah duyduğu güvenle ileri sürülebilir. Bir dinbilim akıl ve sağduyudan öteye geçmeseydi, öğretileri kolay ve bildik görünürdü. En akıl almaz safsatalara inanarak, başkaldırıcı akıllarını bastırma fırsatı kollayan sofu inançlılar için, şaşkınlık gösterilmek, gizemler taslanmak, karanlık ve belirsizlikler ardına düşmek ve bir liyakat ilkesi sağlanmak gerekir.

Kilise tarihi bu ölçünmeleri yeterince belgeler. Bir anlaş-

mazlık başgösterince, bazı kimseler sonucu kesinlikle önceden söyleyebileceklerini ileri sürerler. Hangi görüş sağduyulu akla en aykırıysa, –sistemin genel çıkarı bu kararı gerektirmiyorsa bile– onun başatlık kazanacağı kesindir, derler. Sapkınlık suçlaması, çatışan yanlar arasında bir süre gidip gelse de, sonunda mutlaka akıl yanının üstünde kalır. Onlara göre, kaderi henüz belirsiz olan Protestanlıktan başka, Ariosculuğun, Pelagiusculuğun, Erastusculuğun, Socinusculuğun, Sabelliacılığın, Eutykhisciliğin, Nesturîliğin, Monothelitisliğin\* vb. de tanımını bilecek kadar bu türden bilgisi olan herkes, gözlemimizin doğrulu-

\* Ariosculuk: Arios'un IV. yüzyılda Doğu Kiliselerinde birçok yandaş kazanan, fakat İznik (325) ve İstanbul (381) Konsüllerinde mahkûm edilen öğretisi:

1. Tanrı mutlak olarak yalnızdır, bilinemez ve yaratılmış her şeyden ayrıdır; 2. İsa = Logos ya da Tanrı'nın Oğlu, doğadan önce vardır, fakat ezelden beri gerçek değildir; yaratılmış bir varlıktır, dolayısıyla tam anlamında Tanrı değildir; ama bütün öteki yaratıkların yapıcısı olarak ikincil düzeyden bir tanrısal varlık sayılabilir ve tapılabilir; 3. Logos'un kendisine göçümünde İsa'nın bir insan bedeni olmuş, ama bir insan ruhu olmamıştır: dolayısıyla ne gerçek bir Tanrı ne gerçek bir insandır.

Pelagiusculuk: 431 yılında sapkınlık olarak mahkûm edilen Pelagios'un öğretisi:

1. İlk Günah diye bir şey yoktur; 2. Her bireyin günah işlememeyi seçme bakımından istem özgürlüğü vardır; 3. Her bireyin istem özgürlüğünde Kurtuluşa doğru ilerlemek ve bunun için gerekli tanrısal kayrayı sağlamak bakımından yarımsız bir başlatma gücü vardır.

Erastusculuk: Devletin Kiliseye üstünlüğünü savunan Alman-İsviçreli Zwingli-yanlısı dinbilimci Thomas Erastus'un öğretisi (XVI. yüzyıl).

Socinusculuk: Kutsal Üçlemeyi, İsa'nın tanrısallığını, Şeytanı vb. yadsıyan rasyonalist Birlikçi Socinus'un öğretisi (XVI. yüzyılda İtalya ve Polonya'da).

Sabelliacılık: Tekbir tanrısal öz bulunduğunu ve Baba-Logos-Kutsal Ruh'un bu tek Tanrı'nın belirimlerinden ibaret olduğunu savunan Sabellus'un öğretisi (III. yüzyılda Roma'da).

Eutykhiscilik: Tanrı ve insan •ğelerinin İsa'nın kişiliğinde tek bir doğa oluşturacak biçimde birbirine karışmış olduğunu savunan Doğu Kilisesi haresi-arkh'ı, presbyter'i, arhimandrit'i monophysit (tek-doğacı) Eutykhis'in öğretisi (V. yüzyılda İstanbul'da).

Nesturilik: İstanbul Patriği Nestorios'un, İsa'da tanrısal ve insansal kişiliklerin yetkin bir eylem uyumu içinde birleştiği, ama birbirlerinden ayrı kaldığı yolundaki öğretisi (431'de Efes Konsülünde mahkûm edilmiştir).

Monothelitislik (tek-istemcilik): İsa'da iki doğadan çıkan tek bir istem vardır, diyen öğretisi. - Çev.

ğuna inanacaktır. *Boylenkie, da ...*

feye dayandığı için, sonunda daha saçma olmaktadır.

*Aynı bir şeyin hem olması hem olmaması olanaksızdır, bütün parçadan büyüktür, iki artı üç beş eder* gibi çelimsiz kurallarla, skolastik dinin seline karşı çıkmak, okyanusu saçlarla durdurmaya kalkmak demektir. Kutsal gizemlerin karşısına dindışı aklı mı koyacaksınız? Yaptığımız dine aykırı harekete ne ceza verilse az gelir. Ve sapkınlar için tutuşturulan ateşler, filozofların yok edilmesine de yarayacaktır.

## ON İKİNCİ KESİM

### KUŞKU YA DA KANIM [ŞÜPHE YA DA İNANMA] AÇISINDAN

Her gün öyle insanlara rastlarız ki, herhangi bir ulusun, Yunan ve Mısır paganlığıunkiler gibi saçma ilkelere inanmasının olanaksızlığını iddia edecek kadar, tarihe kuşkulu gözlerle bakarlar; ama aynı zamanda aynı saçmalıkların başka hiçbir mezhepte bulunmadığını düşünecek kadar din konusunda dogmatiktirler. Kambyses'in de bunun gibi önyargıları vardı; kendi, o dine-yabancı gözlerine iri bir benekli boğadan başka birşey gibi görünmeyen, Mısırlıların büyük tanrısı Apis'le dinsizce alay etmiş, hatta onu yaralamıştı. Fakat, Herodotos<sup>56</sup> bu tutku coşmasını, haklı olarak, gerçek bir deliliğe ya da beynin bir bozukluğuna yormaktadır: tarihçimiz; *Yoksa diyor, herhangi bir yerleşik dine açıkça hakaret etmeye kalkışmazdı. Ve şöyle devam ediyor: çünkü bu konuda her ulus en çok kendisinininkini beğenir ve bütün öteki uluslardan üstün olduğuna inanır.*

Katolikliğin çok bilgili bir mezhep olduğu teslim edilmelidir; İngiliz Kilisesinden başka hiçbir bölüm, onların bütün Hıristiyan kiliselerinin en bilgilisi olduğuna karşı çıkamaz: gelge-



lelim; hiç şüphesiz Mısır boşınançlarını işitmiş olan ünlü Arap (bilgini) İbn Rüşd, bütün dinler arasında en saçma ve anlamsızının, müminlerinin tanrısal varlığı önce imal edip sonra da yedikleri din olduğunu belirtmektedir.

Gerçekten, bütün paganizmde, bu *gerçek mevcudiyet* öğretisi kadar, haklı olarak alaya alınmaya elverişli bir inanç bulunduğunu sanmıyorum: böylesine saçma olduğu için, her türlü kanıtlamanın gücünü boşa çıkarmaktadır. Hatta, biraz dinsizce şeyler olmakla birlikte, çoğu kez Katoliklerin kendilerinin anlattıkları bu türden bazı hoş öyküler de vardır. Bir gün papaz, kudas\* törenine katılan bir adamın ağzına, yanlışlıkla kutsal ekmekçiklerin arasına düşen bir markayı vermiş. Adamcağız, dilinin üstünde erimesi için bir süre sabırla beklemiş, fakat hiç dağılmadığını, bütünüyle kaldığını anlayınca ağzından çıkarmış. Papaza, *Umarım, bir yanlışlık yapmamışsınızdır*, demiş: *Sakin, Baba Tanrı'yı vermiş olmayın, bana: Öyle sert ve katı ki, yutulmuyor.*

Bir ara Moskof hizmetinde bulunan ünlü bir general yaralarını iyileştirmek için Paris'e gelirken, savaşta tutsak aldığı genç bir Türk'ü de yanında getirmiş. (Bir bütün olarak, kendilerine güvenmek bakımından İstanbul'daki ulemadan aşağı kalmayan) Sorbonne'daki din bilginleri, zavallı Türk'ün eğitim görmemişliği yüzünden lânetlenmesinin yazık olacağını düşünerek, Hristiyanlığı kabul etmesi için Mustafa'ya çok ısrar etmişler; teşvik olsun diye de, ona bu dünyada bol bol iyi şarap, öbür dünyada cennet vaad etmişler. Bu akıl çelicilikler dayanılmayacak kadar güçlü çıkmış; onun için, din bilginlerince iyice eğitildikten ve ilmihali belledikten sonra, nihayet vaftiz olmaya ve kudas sakramentlerini almaya razı olmuş. Ama papaz her şeyi sağlama bağlamak amacıyla, eğitime devam etmiş ve ertesi gün, her zamanki sorusunu sorarak işe başlamış: *Kaç tane Tanrı var?* Benedikt, çünkü yeni adı böyleymiş, *Hiç yok* diye yanıt-

\* Kudas, Hristiyanlığın gizemli bir sakramentidir. Bu törende, inançlı kişiye Hz. İsa'nın gerçek eti ve kanı olarak ekmek ve şarap sunulur; böylelikle, Tanrı ile birleşmenin (ortaklaşmanın → komünyon'un) sağlandığına inanılır. - Çev.

lamış. Papaz haykırmış, *Nasıl! Hiç yok mu? Besbelli*, demiş, dü-rüst dönme, *Bana hep bir tek Tanrı var dediniz: dün ben onu yedim.*

Katolik kardeşlerimizin öğretileri işte böyledir. Fakat bu öğretilere biz öylesine alışmışız ki, hiç hayret etmiyoruz: ne var ki, gelecek bir çağda, bazı ulusları, herhangi bir insanın, iki ayaklı bir yaratığın bu gibi ilkelere bağlanabildiğine inandır-mak herhalde güç olacaktır. Ama, bu ulusların kendilerinin de, inançları arasında, tam bir içtenlikle benimseyip en dinsel bir bağlılıkla onayladıkları bir bu kadar saçma bir şey bulunma-ması olasılığı binde birdir.

Bir keresinde,<sup>57</sup> Tunus elçisiyle Paris'te aynı konutta kal-dım – birkaç yıl Londra'da geçirmiş, yurduna Paris üzerinden dönüyordu. Bir gün Mağribî ekselansın sundurmada dikilip yoldan geçen süslü arabaları seyredişini gözlemledim; o sırada, yoldan rastlantıyla, ömürlerinde hiç Türk [Müslüman demek is-tiyor] görmemiş birkaç Kapusen keşişi geçti; elçi hazretleri, kendi payına, Avrupalı giysilerini görmeye alışmıştı, ama aca-yip Kapusen kılığını hiç görmemişti: birbirlerinde uyandırdık-ları hayranlığı anlatamam. Elçiliğin imamı, bu Fransiskenlerle bir tartışmaya girseydi, karşılıklı şaşkınlıkları da aynı nitelikte olurdu. Böylece, bütün insanlar dikilip birbirlerine aval aval ba-karlar ve Avrupalı keşişin kukuletasını nasıl iyi ya da kötü bir moda konusu değilse, Afrikalının sarığının da öyle olmadığı bir türlü kafalarına girmez. Slav beyi, de Ruyter'den söz ederken, *Çok dürüst bir adam*, demişti. *Yazık ki, Hristiyan.*

Tutalım ki, bir Sorbonne'cu, Saisli bir rahibe, pırasalara, soğanlara nasıl tapabiliyorsunuz diyor. Beriki, biz onlara tapı-yorsak, diye yanıtlıyor; hiç değilse, onları bir de oturup yemiyo-ruz. Bilgili doktor soruyor: Kediler, maymunlar ne garip ta-pınma konuları, öyle? Bilginlikte ondan aşağı kalmayan karşı-cısı, buna, en azından din şehitlerinin kalıntıları ya da çürümüş kemikleri kadar iyidirler, diye cevap veriyor. Katolik yine ısrar ediyor: Lahanayı mı, salatalığı mı yeğlemek için birbirinizin

gırtlğını kesmeniz delilik değil mi? Evet, diyor pagan: Bunu kabul ederim, ama siz de, on bin tanesi bir araya gelse, bir lahananın ya da salatalığın değerine varmayan safsata ciltlerini birbirine yeğlemek için dögüşenlerin daha deli olduklarını itiraf edersiniz.<sup>58</sup>

Herhangi bir yaygın sistemin doğruluğunu kanıtlamak için, öteki sistemlerin saçmalıklarını serimlemekten başka bir şey gerekmeseydi, türlü türlü boş inançlar besleyenlerden her birinin, yolunda eğitildiği ilkelere körü körüne ve bağnazca bağlanması için bir yeter-sebep gösterebileceğini, dışarıdan bakan herkes kolaylıkla anlar (ama ne yazık ki, dışarıdan bakanlar çok azdır). Fakat bu güvenci dayandıracak öylesine geniş bir bilgi bulunmayınca (hatta belki, bulunmayınca daha iyidir), insanlar arasında yeterince dinsel gayret ve inanç hiç eksik olmaz. Sicilyalı Diodorus, bu yönde, kendisinin görgü tanığı olduğu ilginç bir örnek aktarmaktadır.<sup>59</sup> Mısır, Roma adının görülmemiş dehşeti altında ezilirken, bir lejyoner, istemeyerek bir kedi öldürmek gibi, kutsallığa saygısız ve dine aykırı bir suç işlemiş; halkın tümü en büyük bir öfkeyle ona saldırmış ve hükümdarın bütün onu kurtarma çabaları işe yaramamış. Sanıyo-

58 Mısır dininin öylesine saçma olmasına karşın, yine de Yahudilerinkiyle çok büyük bir benzerlik göstermesi gariptir - o kadar ki, en dâhi eski yazarlar bile, aralarında herhangi bir ayrılık görememişlerdir. Tacitus ile Suetonius'un, Tiberius zamanında alınan, Mısır ve Yahudi dinlerine girenlerin Roma'dan sürülmesini öngören senato kararını anlatırken, bu dinleri açıkça bir saymaları son derece dikkate değer; hatta söz konusu kararın kendisi de bu varsayıma dayanmaktadır. "Hem Mısır ve Yahudi tapınmalarının kaldırılması görüşüldü, hem de senatodan şu karar çıkarıldı: Bu boşinanca bulaşmış azatlı takımından işe yarayacak yaşıta 4000 kişi oradaki vurgun ve yağmacılığı bastırmak için, Sardinya adasına yollanacaktı (havasını kaldıramaz da ölürlerse, uğranılan yitiğin üstünde durmaya değmezdi); öbürleri dine aykırı tapınmaları belli bir süre içinde bırakmayacak olurlarsa, İtalya'dan kapı dışarı edileceklerdi." Tacit., Ann. lib. ii. c. 85. "Yabancı tapınmalarla Mısır ve Yahudi din törenlerini, bu boşinanca kapılanlara bütün kutsal giysileri, nesneleri falan zorla yaktırarak önlemiştir." Sueton., Tiber c. 36. Bu bilge paganlar, iki dinin genel havasında özelliğinde ve ruhunda bir olduklarını gösteren bir şeyler gözlemleyerek, dogmaları arasındaki ayrılıkları, dikkate değmeyecek kadar önemsiz saymışlardır.

59 Lib. i. 83.

rum, Roma senatosu ve halkı o zamanlar kendi ulusal tanrıları konusunda bu kadar duyarlı davranmazlardı. Bundan kısa bir süre sonra, büyük bir içtenlikle, Augustus'un göksel katlarda bir yeri olması için oy verdiler ve eğer o böylesini ister görünseydi, onun uğruna, gökyüzündeki her tanrıyı tahtından indirirlerdi. Horotius, *Augustus şimdi tanrı sayılacaktır*, demektedir. Bu son derece önemli bir noktadır: başka uluslarda ve başka çağlarda, durum büsbütün başka olmamıştır.<sup>60</sup>

Tullius (Cicero), *Yüce dinimizin kutsallığına karşın*, demektedir,<sup>61</sup> *bizde kutsal şeylere saygısızlık kadar olağan bir suç yoktur: Oysa, bir Mısırlının bir kedinin, bir balıkçılın, bir timsahın tapınağına hakaret ettiği hiç duyulmuş mudur?* Aynı yazar, bir başka yerde de,<sup>62</sup> bir Mısırlının bir balıkçıla, bir Mısır yılanına, bir ke-diye, bir köpeğe ya da bir timsaha zarar vermektense, katlanamayacağı hiçbir işkence olmadığını söylüyor. Dolayısıyla, Dryden'in şu dizelerindeki gözlem kesinlikle doğrudur:

“Tanrıları nelerden yapılmış olursa olsun,  
Odundan, taştan ya da başka bildik nesnelerden,  
Yiğitlik gösterir kulları, savunması uğruna,  
Sanki som altından imişcesine.”

*Absalom and Achitopel*

Hatta, tanrının bileştirildiği malzeme ne kadar aşağılık olursa, boş yere inanmış müminlerinin gönüllerinde o kadar daha büyük bir bağlılık uyandırması olasılığı vardır. Onun uğruna, düşmanlarının bütün alay ve hakaretlerini göğüslemekle, ayıplarıyla övünür ve bunu tanrıları için bir erdem haline getirirler. On bin Haçlı kutsal bayrakların altında toplanmış ve

60 XIV. Louis, Clermont Cizvit Kolejini koruyuculuğu altına alınca, demek, Kralın armasının kapının üstüne asılmasını buyurmuş, yer açmak için de oradaki haçı indirmişler. Bu olay üstüne, şu beyit düzülmüş:

Buradan İsa'nın belirtilerini kaldırdı, yerine Kralınkileri koydu;  
Dine saygısı olmayan soy, başka bir tanrısı olduğunu bilmiyor.

61 De nat. Deor. i. 20.

62 Tusc. Quaest. lib. v. 27.

hatta dinlerindeki, hasımlarının en kınanılasi saydıkları yanlarla açıktan açığa övünmüşlerdir.

Mısır'ın dinbilim sisteminde bir güçlük olduğunu görüyoruz; zaten bu tür sistemlerden hiçbir güçlük çıkarmayanı pek azdır. Üreme biçimlerine bakılırsa, bir çift kedinin elli yılda çoğala çoğala bütün bir ülkeyi dolduracağı besbellidir: onlara o aynı dinsel saygı gösterilmeye devam ederse, bir yirmi yıl daha geçince, Mısır'da –Petronius'un İtalya'nın kimi kesimleri için söylediği gibi– yalnızca bir tanrı bulmak bir adam bulmaktan daha kolay olmakla kalmayacak, aynı zamanda tanrılar insanları açlıktan büsbütün kıracaklar, ne rahip ne mümin bırakacaklardır. Onun içindir ki, eski çağlarda öngörülerini ve güttüklerini siyasetin sağlamlığıyla ulusların en ünlüsü olan bu bilge ulusun, böyle tehlikeli sonuçları önceden kestirerek, bütün tapınmalarını tam erginliğe erişmiş tanrısal varlıklara ayırmış bulunması ve hiçbir sakınca ya da pişmanlık duymaksızın, kutsal yavruları ya da memedeki küçük tanrıları rahatlıkla suya atıp boğmakta olması çok olasıdır. Dolayısıyla dünyevî çıkarlar uğruna dinin ilkelerinin saptırılması hiç de bu son çağların buluşu sayılmamak gerekir.

Bilgili, felsefeci-kafalı Varro, din üstüne konuşurken, olasılıkların ve görünüşlerin ötesinde herhangi bir şey söylemeye kalkışmamaktadır: sağduyusu ve alçakgönüllülüğü böylesine köklüdür! Fakat, din gayretine düşmüş, heyecanlı Augustinus, bu soylu Romalının skeptikliğine ve sakınganlığına hakaretler yağdırmakta ve kendisi en eksiksiz bir inanç ve güvenle konuşmaktadır.<sup>63</sup> Andığımız ermişin çağdaşı olan bir pagan ozanıysa, onun dinsel sistemini –haksız yere– öyle yanlış bulur ki, bunu her şeye inanan çocuklar bile yutmaz, der.<sup>64</sup>

Yanlışlıklar böylesine olağan olunca, herkesin kesin ve dogmatik konuşmasında bir gariplik var mıdır? Ve çoğucası, yanılmayla orantılı olarak gayretin de çoğalmasında? Spartia-

63 De civitate Dei, lib. iii. c. 17.

64 Claudii Rutilii Numitiani iter, lib. i. 1. 394.

nus der ki, *Yahudiler, o sırada da, üreme organlarını sakatlamaları [sünnet olmaları!] yasaklandığı için, savaş açtılar.*<sup>65</sup>

Kamu dininin insanlar üstündeki bütün yetkesini yitirdiği herhangi bir ulus ya da zaman olsaydı, bu imansızlığın Roma'da Cicero'nun yaşadığı dönemde açıkça tahtını kurmasını, Cicero'nun kendisinin de her söylevinde ve eyleminde bunun en pervasız savunucusu olmasını bekleyebilirdik. Fakat öyle anlaşıyor ki, bu büyük adam yazılarında ya da felsefî söyleşilerinde skeptikliğini ne denli ileri götürse de, günlük yaşam tutumunda yaradancılığa kapılma ve din dışına düşme suçlamasıyla damgalanmaktan kaçınmıştır. Kendi aile çevresinin, hatta son derece güvendiği karısı Terentia'nın bile gözüne sofu bir dinci diye görünmek istemiştir; ona yazılmış bir mektubu günümüze kalmıştır - bu mektubunda, sağlığının düzelmesine bir şükran borcu olarak, karısının Apollo ve Aesculapius'a kurban kesmesini ciddi ciddi istemektedir.<sup>66</sup>

Pompeius'un bağlılığı çok daha içtenliklidir: iç savaşlar sırasındaki bütün davranışlarında fallara, rüyalara ve biliciliklere büyük bir saygı göstermiştir.<sup>67</sup> Augustus her çeşidinden boşancın etkisi altındaydı. Milton için, ozanlık dehası ilkbaharda hiçbir zaman rahat ve gür akmazdı, denildiği gibi; Augustus da kendi rüya görme yeteneğinin bu mevsimde yılın geri kalanındaki kadar yetkin ve güvenilir olmadığını gözlemlemişti. Bu büyük ve güçlü imparator, ayrıca, ayakkabılarını değiştirirken, sağ ayakkabısını yanlışlıkla sol ayağına geçirince de son derece tedirgin olurmuş.<sup>68</sup> Kısacası, eski çağlarda da, resmî [yerleşik] boşanma bel bağlayanların sayısının, her devlette, şimdi çağdaş dine (aynı biçimde) bağlananlar kadar çok olduğu söz götürmez. Eski çağların boşanmalarının etkisi, bu kadar büyük olmamakla birlikte, yaygınlığı bugünkü dinlerin etkisine eşitti. Onayları böylesine güçlü, kesin ve olumlu görünmese de, bir

65 Vita Adriani. 14.

66 Lib. xiv. epist. 7.

67 Cicero de Divin. lib. ii. c. 24.

68 Sueton Aug. cap. 90, 91, 92. Plin. lib. ii. cap. 5.

bu kadar insan onları benimsiyordu.

Her türlü boşıncın dogmatik, buyurucu niteliğine karşın, bütün çağlarda dindarların inanışlarının gerçek olmaktan çok yapmacık olduğunu ve yaşamımızın gündelik işlerinde bizi yöneten sağlamca inanma ve ikna olmaya birazcık olsun yaklaşmadığını gözlemleyebiliriz. İnsanlar bu gibi konularda besledikleri şüpheleri kendi kendilerine bile itirafa cesaret edemezler: basmakalıp inançlarla yetinmeyi bir erdem sayar ve gerçekteki inançsızlıklarını, en sunturlu yeminlerle, en kesin bağnazlıklarla kendi kendilerinden gizlerler. Fakat, doğa onların bütün çabalarıyla üstesinden gelemeyecekleri kadar katıdır ve bu gölgeli alanlarda belli belirsiz parlayan ışığın, sağduyu ve deneyimin yarattığı güçlü izlenimlere denk olmasına izin vermez. İnsanların davranışlarının olağan akışı, söyledikleri sözleri yalanlar ve onların bu sorunlardaki tutumunun, inançsızlıkla inanma arasında –ama ilkinde ötekenden çok daha yakın– açıklanamayacak bir işleyişi yansıttığını gösterir.

Onun içindir ki, insan zihninin, bugün bile böylesine çok kişinin taşıdığı kalemi ve çekiyle durmadan işlemekten yarar umduğu halde, dinbilim ilkelerini az çok kalıcı bir biçimde üstüne kazıyamadığı bir gevşeklik ve kararsızlık içinde görüldüğüne bakılırsa, kutsal görevin yükümlülerinin şimdikine oranla çok daha az olduğu eski zamanlarda, bu ne kadar daha çok geçerli olmalı? O zamanlar, görünüşlerin çok tutarsız olmasına ve insanların kimi durumlarda, gerçekten öyle olmadıkları ya da en azından bu konuda (kendilerinin) gerçekten ne düşündüklerini bilmedikleri halde kararlı inançsızlar ya da resmî dinin düşmanları gibi görünmelerine şaşmamalı.

Eski dinleri yenilerinden çok daha gevşek kılan bir başka neden de, eskilerin *sözlü geleneğe*, yenilerinse *kitaba* dayanmasıdır; eskilerin sözlü gelenekleri karmaşık, çelişkili, birçok yerlerde de şüphelidir; öyle ki, herhangi bir kesin ölçüt ya da kurama indirgenemez, onlardan belli bir inanç-konuları dizisi çıkarılamaz. Tanrıların öyküleri, tıpkı papacı efsaneler gibi sayısızdı ve hemen herkes bu öykülerin bir bölümüne inanmakla

birlikte, hiç kimse tümüne birden ne inanabilir ne de hepsini bilebilirdi: oysa, aynı zamanda hiçbir bölümün geri kalanından daha sağlam bir temele dayanmadığını da herkes teslim etmiş olmalı. Üstelik, ayrı ayrı kentlerin ve ulusların sözlü gelenekleri birçok durumlarda birbirlerinin tam karşıtıydı; ve birini ötekine yeğlemek için hiçbir sebep gösterilemezdi. Geleneklerin herhangi bir bakımdan kesinlikle desteklemediği sonsuz sayıda öykü olduğu gibi, en temel inanç konularından gevşek ve sallantılı uydurmalara hiç farkına varılmadan geçiliveriyordu. Onun içindir ki, bir kimse pagan dinine yaklaşıp da onu yakından incelemeye kalksaydı, bu din bir duman gibi gözden yitiverirdi. Saptanmış dogma ve ilkelerle hiçbir zaman belirlenemezdi. Bu durum, insanlığın çoğunu böylesine saçma bir inancıtan döndürmemiş olmakla birlikte, (insanlar ne zaman akıllanacaklar ki?) onların ilkelerini sürdürmekte daha bir çekingen davranmalarına ve ayak sürçmelerine yol açmış, hatta belli bir takım zihinsel eğilimlerde kararlı bir inançsızlık görünümünü alan bazı eylem ve görüşler yaratmasına yatkın olmuştur.

Bunlara şunu da ekleyebiliriz: pagan dininin masalları, kendi başlarına, hafif, kolay ve alışılmış şeylerdi; şeytanları, zift denizleri ya da imgelemi pek dehşete düşürecek daha başka nesneleri yoktu. Mars'la Venus'un aşklarını ya da Jupiter'in ve Pan'ın gönül maceralarını düşününce, kim gülümsemez? Bu bakımdan, –şiirin ağırbaşlı türleri için biraz fazla hafifmeşrep kalmayaydı– paganlığa gerçekten ozanca bir dindir, denebilirdi. Çağdaş saz şairlerinin bu dini benimsediklerini görüyoruz; eskiler tapınmalarının gerçek nesnelere karşı ne denli rahatlık ve saygısızlıkla davranıyorlarsa, bunların hayal ürünü saydıkları tanrılardan söz edişleri de, onlara oranla daha büyük bir rahatlık ve saygısızlık taşıyor.

Bir din sistemi bir halkın zihninde derin bir izlenim bırakmadı diye, sağduyulu bütün insanlarca yadsınmıştır ve eğitimin önyargılarına karşı, kanıtlama ve akıl yürütme yoluyla karşıt ilkeler evrensel olarak yerleşmiştir çıkarımını yapmak hiç de haklı olmaz. Bilmem ya, karşıt bir çıkarım daha olası olabilir.



Herhangi bir tür boşinanç ne denli az taciz edici ve iddialı görünürse, insanların sıkıntı ve tepkisini o denli az kışkırtır yahut onları bu boşinançın temeli ve kökeni konusunda soruşturmalar yapmaya o denli az sürükler. Bu arada, her türlü dinsel inancın anlayış yetisi üstündeki egemenliğinin sallantılı ve belirsiz olduğu, mizaç çeşitlerine bağlı kaldığı ve imgelemi çelen o anki rastlantılara dayandığı apaçıktır. Arada yalnız bir derece farkı vardır. Eskilerden biri, bütün bir söyleşi boyunca inançsızlıkla boşinanç arasında yalpalayacaktır.<sup>69</sup> yeni biri de, çoğucası aynı biçimde düşünür, ancak dile getirdiklerinden daha sakıngan olabilir.

Lukianos, paganizmin en gülünç masallarına inanmayanları, halkın dinsiz ve inançsız saydığını bize açıkça anlatıyor.<sup>70</sup> Gerçekten, hemşeri ve çağdaşlarının hepsi bu dine inanıyor olmasalardı, bu sevimli yazar zekâ ve alaycılığının olanca gücüyle ulusal dine niçin yüklenirdi ki?

Livius da,<sup>71</sup> yaşadığı çağın genel inançsızlığını, bugün herhangi bir din adamının yapabileceği kadar içtenlikle ortaya koymakta, fakat sonra da yine onun gösterebileceği kadar sertlikle, bu durumu kınamaktadır. Böylesine zeki bir adamı kandırabilen bir boşinançın, halkın hepsini de etkisi altına alması nasıl düşünülebilir?

Stoacılar bilgelerine birçok görkemli, hatta dine saygısızlığa varırcasına yüce sıfatlar takmışlardır: yalnızca o zengindi, özgürdü, kraldı, ölümsüz tanrılara eşitti. Ama, onun öngörü ve

69 Tacitus'un şu ilginç sözlerine bakınız: "İnsanlıkla ilgili pek çok durumların yanı sıra yeryüzünde ve gökyüzünde mucizeler, yıldırımın uyarmaları, geleceğin sevinçli, üzüntülü, ikircikli, açık sezgisi vardır. Nitekim, güvenliğimizi tanrıların hiçbir zaman kendilerine dert edinmedikleri, bizi cezalandırdıkları Roma halkının uğradığı daha korkunç felâketlerle, daha da doğru belirtilerle kanıtlanmamıştır." Hist. lib. i. 3. Augustus'un Neptunus'la kavgası aynı türden bir örnektir. İmparator, Neptunus'un gerçek bir varlık olduğuna ve denizlerin egemenliğini elinde tuttuğuna inanmasaydı, öfkesi hangi temele dayanırdı? İnanıyor idiye, bu tanrıyı daha da kışkırtmak ne deliliktir? Quintilianus'un çocuklarının ölümü nedeniyle söylediği sözler hakkında da aynı gözlem yapılabilir. Kitap vi, Önsöz.

70 Philopseudes. 3.

71 Lib. x. cap. 40.

anlayışta, herhangi bir kocakarıdan aşağı kalmadığını eklemeyi unutmuslardır. Çünkü, besbelli ki, bu tarikatın dinsel konularda beslediği duygulardan daha içler acısı bir şey olamaz: sol taraftan bir kuzgun gaklarsa bunu iyi bir alâmet sayan, ama aynı taraftan bir karga sesi gelirse bunun uğursuzluk işareti olduğunu kabul eden halk arasında yaygın biliciliklere ciddi ciddi inanırlar. Yunanlılar arasında, falcılık ve biliciliğin geçerliliğinden şüphe eden tek Stoacı, Panaitios'tu.<sup>72</sup> Marcus Antoninus da, uykusunda tanrıların kendisine birçok öğütler verdiğini anlatmaktadır.<sup>73</sup> Epiktetos'un kargaların, kuzgunların ne dediklerine önem vermeyi yasakladığı doğrudur; ama doğruyu söylemediklerinden değil, kafamızın kırılacağından ya da malımızı mülkümüzü yitireceğimizden başka bir şeyi önceden söyleyemedikleri için; bunlarsa, Epiktetos'a göre bizi hiç ilgilendirmez. Böylelikle, Stoacılar dinsel bir boşinanca felsefî bir coşku katmışlardır. Zihinlerinin gücü hep ahlâktan yana eğildiği için, dine hiç yönelmemiştir.<sup>74</sup>

Platon'a göre<sup>75</sup> Sokrates, kendisine yöneltilen dinsizlik suçlamasının, tümüyle, Saturnus'un babası Uranus'u hadım etmesi ve Jupiter'in Saturnus'u tahtından indirmesi gibi masalları yad-sımasından ileri geldiğini açıklamıştır: ama daha sonraki bir diyalogta,<sup>76</sup> Sokrates ruhun ölümsüzlüğü öğretisinin halkın genel kanısı olduğunu itiraf eder. Bunların arasında bir çelişki var mı? Var elbette: fakat çelişki Platon'da değil, halktadır – genel olarak dinsel ilkeleri her zaman en uyumsuz parçalardan oluşan halkta, özellikle de, boşinançların kolayca ve rahatlıkla içlerine işleyebildiği bir çağda.<sup>77</sup>

72 Cicero de Divin. lib. i. cap. 3 et 7.

73 Lib. i. § 17.

74 Stoacıların resmî dine çok da bağlı olmadıklarını kabul ederim; fakat bu örneklerden, hayli ileri gittikleri görülüyor: halksa hiç kuşkusuz, sonuna değin gitmiştir.

75 Euthyphron 6.

76 Phaidon.

77 Ksenophon'un, kendi anlattığı tutumu, hem insanlığın o çağlardaki genel safdilliğinin, hem de insanların bütün çağlarda dinsel sorunlar hakkındaki görüşlerinin tutarsızlığının tartışılmaz bir kanıtıdır. Bu büyük komutan ve

Kendi ailesi içinde sofı bir dindar gibi görünmeye çalışan Cicero, resmî bir mahkemede gelecek yaşam (öbür dünya) öğretisini hiç kimsenin umursayamayacağı gülünç bir masal diye ele almaktan çekinmemiştir.<sup>78</sup> Sallustius,<sup>79</sup> Caesar'ın açık bir senato oturumunda aynı yolda konuştuğunu anlatır.<sup>80</sup>

filozof (Sokrates'in öğrencisi olan, ayrıca tanrısal varlık üstüne en ince duygulardan kimini dile getirmiş bulunan filozof) bayağı, pagan boşnancının aşağıda sıralanan bütün belirtilerini gösterir. Kyros sefere çıkmadan, Sokrates'in öğüdü üzerine, Delphoi'daki biliciye danışmıştır. De exped. lib. iii. s. 294, ex edit. Leuncl. Generallerin yakalandığının deresi gece bir rüya görmüştür: buna büyük önem verir, ama anlamını belirsiz bulur. İd. s. 295. O ve bütün ordu, hapsedirmayı çok hayra âlâmet saymaktadır. İd. s. 300. Centrites nehrine varınca bir başka rüya daha görmüştür, general arkadaşı Khirosphos da buna büyük önem verir. İd. lib. iv. s. 323. Soğuk ve Kuzey rüzgârından sıkıntı çeken Yunanlılar, ona kurban keserler; tarihçimiz rüzgârın hemen dindiğini gözlemler. İd. s. 329. Ksenophon bir koloni kurup kurmamaya karar vermeden önce, gizlice kurbanlara başvurmuştur. Lib. v. s. 259. Kendisi çok usta bir bakıcıdır. İd. s. 361. Ona önerilen ordu başkomutanlığını reddetmesini kurbanlar belirlemiştir. Lib. vi. s. 273. Bunu çok isteyen Spartalı Kleandros da, aynı sebeple, komutanlığı reddeder. İd. s. 392. Ksenophon, Kyros'la ilk karşılaştığı zaman yapılan yorumuyla birlikte eski bir rüyayı anmaktadır. s. 373. Herakles'in cehenneme indiği yeri de inanarak anlatmakta ve izlerinin hâlâ durduğunu söylemektedir. İd. s. 375. Falların uygun göstermediği bir anda, orduyu alana süreceğine, neredeyse aklıktan kıracaktır. İd. s. 382, 383. Arkadaşı, bakıcı Euklides, kurban kesip de Exta'ta gerçeği ayan beyan görünceye dek, onun seferden parasız döndüğüne inanmaz. Lib. vii. s. 425. Atina'nın gelirlerini arttırmak için bir maden tasarısı öneren aynı filozof, onların önce bakıcıya danışmalarını salık vermektedir. De rat. red. s. 392. Bütün bu bağılıkların, politika amacıyla girilmiş bir oyun olmadığı, hem olguların kendilerinden, hem de ikiyüzlülükle pek bir şey ya da hiçbir şey kazanılamayan o çağın havasından bellidir. Üstelik Ksenophon, *Memorabilia*'sından anlaşıldığı gibi, o zamanlar bir çeşit din sapkınydı ki, politikaya bağılılığı olan bir kimse hiçbir zaman böyle değildir. Ariuscu ya da Socinuscu olan Newton, Locke, Clarke ve başkalarının, aynı sebeple, inançlarında gayet içtenlikli oldukları kanısındayım. Bu filozofların mutlaka ikiyüzlü olmaları gerektiğini ileri süren kimi saygısızlara karşıda, her zaman bu kanıtı gösteririm.

78 Pro Cluentio, cap. 61

79 De bello Catilin. 51.

80 Cicero (Tusc. Quaest. lib. i. cap. 5, 6), Seneca (Epist. 24) ve de Juvenal (Satyr. 2. 149), ozanların gelecek yaşamöykülerine inanacak kadar safdil hiçbir çocuk ya da kocakarı bulunmadığını öne sürerler. Öyleyse, Lucretius bizi bu korkulardan kurtardı diye, niçin ustasını öyle çok yüceltiyor? Belki, o zamanlar insanların çoğunluğunu, genç ve sağlıklıken bu öyküleri gülünç bulmasına karşın, yaşlanıp da sağı solu aksamaya başlayınca bunların doğru olduklarından kaygı duymaya başlayan -Platon'daki- Képha-

Fakat bütün bu taşkınlıkların halk arasında toptan ve evrensel bir dinsizlik ve skeptiklik bulunduğu anlamına gelmediği yadsınamayacak kadar açıktır. Ulusal dinin bazı bölümleri insanların zihinlerinde gevşekçe iştirilmiş olarak durmakla birlikte, başka bölümlerine daha yakından bağlanmışlardı: skeptik filozofların başlıca işi de, bunların berikiler kadar temelsiz olduğunu göstermekti. Cotta'nın *tanrıların doğal yapısı* üstüne söyleşilerindeki hüneri, işte budur. Taminançlıları genel olarak inanılan daha ağırbaşlı öykülerden, yavaş yavaş herkesin gülünç bulduğu daha hafiflerine doğru sürerek, tanrılardan tanrıçalara, tanrıçalardan perilere, perilerden cinlere ve gulyabanilere, bütün mitoloji dizgesini çürütmektedir. Onun ustası Karniades de, aynı akıl yürütme yöntemini uygulamıştı.<sup>81</sup>

Tüm olarak bakıldıkta, *sözlü geleneğe dayanan, mitolojik* bir dinle *sistematik, skolastik* bir din arasında en büyük ve en çok göze batan iki fark vardır: bir kere, beriki, yalnızca, ne denli temelsiz olursa olsun, açık bir saçmalık ve çarpıcı bir çelişki içermeyen, bir öyküler kalabalığından oluştuğu için, çoğucası daha akla yakındır; sonra da, öteki kadar evrensel yaygınlıkta olsa da, bereket versin, insanların zihninde öylesine rahat ve hafif durur ki, duygularda ve anlıkta hiç de onunki gibi derin izler bırakmaz.

los'un durumundaydı. Bunun, günümüzde bile pek olağandışı olmadığını gözlemleyebiliriz.

81 Sextus Empiricus, advers. Mathem. lib. ix. 429.

## ON ÜÇÜNCÜ KESİM

### HALK ARASINDA YAYGIN, HER İKİ TÜRDEN DİNLERDE TANRISAL DOĞA ÜSTÜNE DİNE AYKIRI TASARIMLAR

İnsanların ilk dini, başlıca, gelecek olaylar hakkında duyulan kaygılı bir korkudan kaynak almıştır. İnsanların herhangi bir türden kasvetli vesveseler içindeyken, görünmeyen, bilinmeyen güçler üstüne doğal olarak ne gibi fikirler besleyecekleriyse kolaylıkla düşünülebilir. İster istemez her çeşit öğ alma, sertlik, zulüm ve kötülük imgesi ortaya çıkacak ve bunlar, şaşırtıp kalmış dindarı baskı altında tutan ürküntü ve dehşeti arttıracaktır. Ürkü bir kez zihni sarınca da, etkin hayal gücü, dehşetin kaynaklarını daha da çoğaltır; öte yandan, bizi çevreleyen o kopkoyu karanlık yahut daha kötüsü, o belli belirsiz ıpıldayan ışık tanrısallık heyulları düşünülebilecek en korkunç görünümüler altında gösterir. Ve bu dehşete düşmüş dincilerin kendi tanrılarına hiç yürekleri sızlamadan hemen yakıştırmayacakları hiçbir sapık kötülük fikri tasarlanamaz.

Bir açıdan bakılınca, dinin doğal durumu, işte böyle görünüyor. Fakat öte yandan, bütün dinlerde zorunlu olarak yer alan ve bu korkuların ta kendilerinin sonucu olan övgü ve pohpohlama havasını düşünürsek, buna tam karşıt bir dinbilim dizgesinin egemen olmasını beklememiz gerekir. Her erdem, her üstünlük, tanrısallık varlığına yakıştırılacak, onun sahip olduğu yetkinliklere erişmek için hiçbir abartma yeterli sayılmayacaktır. Aşırı övgü yolunda yeni ne bulursa, herhangi bir kanıtlamaya yahut olguya bakmaksızın, hemen benimsenecektir: tapınma ve ibadetimizin yöneldiği kutsal nesneler üstüne bize daha görkemli fikirler vermelerinin, bunları yeterince doğruladığı kabul edilir.

Onun içindir ki, bu noktada, insan doğasının dini etkileyen ayrı ayrı ilkeleri arasında bir çeşit çelişki vardır. Doğal korku-

larımız, şeytanca ve kötü yürekli bir tanrısal varlık kavramı ortaya koyar: yaltaklanma eğilimimizse, bizi üstün ve kutsal bir varlığı kabul etmeye götürür. Ve insan anlayışının farklı durumlarına göre, bu karşıt ilkelerin etkisi türlü türlüdür.

*Erk ve bilgi üstüne kapsamlı fikirler oluşturmamayan Afrikalılar ve Hintliler, hatta Japonlar gibi pek barbar ve bilisiz uluslarda, kötü yürekli ve tiksindirici olduğunu itiraf ettikleri bir varlığa tapılabilir; ama belki, onun hakkındaki bu yargılarını herkesin önünde ya da yakınmalarını işittiğini düşündükleri tapınağında dile getirmekten sakınabilirler.*

Tanrı hakkında böyle kaba, yetkinsiz fikirler bütün puta-tapıcılarda uzun zaman sürüp gitmiştir; Yunanlıların kendilerinin de, bunlardan hiçbir zaman büsbütün kurtulmuş olmadıkları güvenle söylenebilir. Ksenophon<sup>82</sup> Sokrates'i överken, bu filozofun tanrıların kimi şeyleri bildiklerini, ama kimi şeyleri bilmediklerini kabul eden sıradan görüşü paylaşmadığını belirtir: O, tanrıların her şeyi –yapılan, söylenen, hatta düşünülen her şeyi– bildiklerini ileri sürmüştür. Fakat, bu onun yurttaşlarının anlayışının çok üstünde kalan bir felsefe görüşü olduğu için,<sup>83</sup> halk tapınaklarında taptığı tanrıları, kitaplarında olsun, konuşmalarında olsun büyük bir içtenlikle suçlamışsa, buna da şaşmamamız gerekir. Özellikle, Herodotos'un birçok bölümlerde tanrılara –aşâğılık ve şeytanca bir doğaya en çok yakışacak bir duygu olan– *haseti* yakıştırmaktan hiç çekinmediği gözlemlenebilir. Tanrılara yorulan eylemler en barbarca ve tiksindirici şeyler olduğu halde bile, kamusal tapınmalarda söylenen pagan ilâhilerinde övgü sözlerinden başka bir şey yoktu. Ozan Timotheos, Diana'ya, içinde, bu zâlim ve gelgeç hevesli tanrıçanın bütün eylem ve sıfatlarını en büyük övgülerle sıraladığı bir kaside söylerken, hazır bulunanlardan biri, *Dilerim, senin kızın da, demiş, kutladığın tanrısal varlık gibi olsun.*<sup>84</sup>

82 Memorabilia lib. i. 1, 19.

83 Lukianos'tan öğrendiğimize göre, tanrıların varlığının yalnızca gökyüzüyle sınırlı kalmayıp her yere yayılmış olması, son derece olağanüstü bir felsefi paradoks sayılmıştır. *Hermotimus sive De sectis*, 81.

84 Plutarch, de Superstit. 10.

Fakat insanlar tanrısal varlık üstüne fikirlerini daha da yüceltirlerken, yetkinleştirilen, tanrının gücü ve bilgisi hakkındaki tasarımlarıdır –yoksa, iyicilliği hakkındaki tasarımları değildir. Tam tersine, bilgisinin ve yetkesinin varsayılan genişliğiyle orantılı olarak, ondan duydukları dehşet de doğallıkla artar; hiçbir gizlenmenin kendilerini tanrının gözünden saklayamayacağına, gönüllerinin en içinde bile olanları, tanrının ayan beyan göreceğine inanırlar. Bu durumda, açıkça, herhangi bir suçlama ve kınama duygusu oluşturmamaya dikkat etmelidirler. Yalnızca alkışlamalı, vecd ve coşku duymalıdırlar. Kararsız korkularıyla, tanrıya öyle hareketler yakıştırırlar ki, bunları bir insanın yapması büyük bir suç olurdu– yine de, ona yönelişlerinde bu hareketleri övgü ve hayranlıkla anmaktan geri durmamaları gerektiğini düşünürler. Dolayısıyla, yaygın dinlerin sıradan inancılarının anlayışlarına bakarak, gerçekte bir tür cincilik olduğu güvenle söylenebilir; tanrısal varlık güç ve bilgice yüceltiği oranda, gözleri kamaşmış hayranları ona ne türlü övgüler bulup söyleseler de, iyilik ve iyicilikte doğal olarak daha aşağılara indirilmektedir. Putatapıcılar arasında, söylenen sözler sahte olabilir ve gizlice beslenen görüşü yalayabilir. Fakat daha yüksek dinciler arasında, görüşün kendisi bir çeşit sahteliğe bürünmüştür ve iç duyguyu yalınlar. Gönül, böyle zâlin ve acımasız öç alıcılıkları gizliden gizliye kınar; fakat yargı yetisi, onları yetkin ve hayran olunası bulduğunu söylemekten başka bir şeye cesaret edemez. Bu iç mücadelenin acısı da, o mutsuz boşanmış kurbancılarının çekedurdıkları bütün öteki korkulara da eklenip onları artırır.

Lukianos, bir genç adamı anlatmaktadır:<sup>85</sup> bu genç adam Homeros ya da Hesiodos'tan tanrıların tarihini okumuş ve onların kendi aralarında bölünmelerinin, savaşmalarının, adaletsizliklerinin, [nikâ düşmeyecek] yakın akrabalarıyla yatıp kalkmalarının, zina etmelerinin ve daha başka ahlâksızlıklarının öylesine övüldüğünü görmüştür ki, sonradan dünyaya

85 Necyomantia, 3.

dönüp de, üstün varlıklara yakıştırmayı öğrendiği aynı eylemlerin yasalarca cezalandırıldığını gözlemleyince çok şaşırmıştır. Daha sonraki bazı dinlerin bize sundukları tasarımlarla, cömertlik, yumuşaklık, yantutmazlık ve âdillik üstüne bizim kendi doğal fikirlerimiz arasındaki çelişki belki daha da büyüktür; ve bu dinlerin içimize saldırdığı dehşetin çoğalmasında, tanrısal varlıkla ilgili olarak oluşturulan barbarca tasarımlar da çoğalır.<sup>86</sup> İnsan davranışlarını yargılayışımızda, ahlâkın gerçek

- 86 Tanrısal bir varlık olan Bakkhos, pagan mitolojisinde dansın ve tiyatronun bulucusu diye gösterilir. Hatta, seyirlik oyunlar, eskilerde kamusal tapınmanın bir parçasıydı ve kızgın tanrıları yatıştırmak için, çoğu kez, afet zamanlarında oynanırdı. Fakat daha sonraki çağlarda, tanrılık kişiler tarafından din gayretiyle yasaklanmıştır; bilgin bir din adamına göre de, tiyatro binası cehennemin sundurmasıdır.

Fakat, bir dinin, tanrısal varlığı eskilerce gösterildiğinden daha ahlâksız ve sevimsiz göstermesinin mümkün olduğunu daha açık bir biçimde ortaya koyabilmek için, beğenisi ve imgelemi olan ve hiç kuşkusuz, Hıristiyanlığa düşman gözle bakmayan bir yazardan uzun bir parça aktaracağım. Bu yazar, Chevalier Ramsay'dır: doğru yoldan ayrılmamak için kendisinin öyle övülesi bir eğilimi vardır ki, dinsizlerin en çok akıllarını taktıkları kutsal üleme, ruh göçümü ve kefaret gibi öğretilerde bile hiç güçlük çekmez: yalnız bol bol nâsip aldığı anlaşılan insancılığı, sonsuza dek cezalandırma ve alınyazısı [önceden takdir] öğretilerine başkaldırmaktır. Chevalier Ramsay şöyle diyor: "Bir Hintli ya da Çinli filozof, kutsal dinimizi çağdaş dinsizlerimizin ve bütün mezheplerden ikiyüzlü din bilginlerinin onun hakkında verdiği çerçevelere göre değerlendirseydi, kim bilir ne garip fikirlere sahip olurdu? Bu inançsız alaycıların ve safdil karalamacıların kötü ve pek *bayağı* sistemlerine göre, 'Yahudilerin Tanrısı son derece zâlim, adaletsiz, yantutucu ve aklına eseni yapan bir varlıktır. Aşağı yukarı 6000 yıl önce, bir erkekle bir kadın yaratmış, onları Asya'da, bugün hiçbir kalıntısı bulunmayan güzel bir bahçeye yerleştirmişti. Bu bahçe, her çeşit ağaçlar, pınarlar ve çiçeklerle bezeliymiş. Tanrı onlara, bu güzel bahçenin -bir tanesi dışında- bütün yemişlerinden yararlanma izni vermiş; yasakladığı yemişi onları sürekli bir beden ve ruh sağlığı ve canlılığı içinde tutacak, doğal güçlerini yüceltecek, onları bilge kılacak gizli bir nitelik taşıyan ağaç da ötekilerin ortasındaymış. Şeytan bir yılanın vücuduna girmiş ve ilk kadını bu yasak yemiştan yemeğe kışkırtmış, kadın da kocasına aynı şeyi yaptırmış. Bu küçük merakla doğal yaşam ve bilgi isteğini cezalandırmak için, Tanrı yalnız ilk atalarımızı cennetten atmakla kalmamış, onların bütün çocuklarını (ve çocuklarının çocuklarını vb.) yeryüzünde mutsuzluğa, aralarından büyük bir çoğunluğu da sonsuza dek acılara mahkûm etmiştir; hem de, bu masum çocuklarının ruhunun Nero'nun ve Muhammed'in ruhlarıyla nasıl ilişkisi yoksa, Âdem'in ruhuyla da öylece ilişkisi olmadığı halde - çünkü, skolastik saçmacılara, masalcılara ve mitologlara göre, bütün ruhlar lekesiz olarak yaratılır ve oğulcuk [cenin]



İlkelerini, bu ilkelerin toplumun varoluşu için mutlak bir zorunluluk taşımasından başka hiçbir şey bozulmadan koruyamaz. Eğer, genel anlayış, hükümdarları özel kişilerin yaşamlarını

oluşur oluşmaz, hemen ölümlü bedenlere aşılır. Tanrı barbarca ve yantutucu nitelikteki alinyazısı ve cezalandırma buyruğunu gerçekleştirmek için, kendi halkı olarak seçtiği belirli bir ulustan başka bütün ulusları karanlık, putatapıcılık ve boşinançlar içinde bırakmıştır. Oysa, bu seçilmiş ulus, bütün ulusların en budalası, en nankörü, en dik kafalı ve en hainiydi. Tanrı böylelikle, bütün insanlığın büyük çoğunluğunu 4000 yılı yakın bir süre pek kötü bir durumda tuttuktan sonra, birdenbire fikrini değiştirmiş ve Yahudilerin yanı sıra başka uluslara da sevgi duymaya başlamıştır. Öfkesini yatıştırması, öç alıcı adalet isteğini doyurması ve günahı bağışlatmak için ölmesi amacıyla, babası olduğu biricik oğlunu bir insan biçiminde yeryüzüne göndermiştir. Fakat bu muştuyu (İncil'i) çok az ulus duymuştur; bütün ötekiler, üstesinden gelemeyecekleri bir bilisizlik içinde bırakılmalarına karşın, ayrıksız ve herhangi bir bağışlanına umudu olmaksızın lânetlenmişlerdir. Duyanların çoğuysa, ancak Tanrı hakkındaki bazı kurgusal kavramlarını ve tapınmanın bazı dış biçimlerini değiştirmişlerdir: çünkü başka bakımlardan Hristiyanların büyük bölümü, ahlâkça, insanlığın geri kalanı kadar bozuk olmaya devam etmiştir - hatta, onlar daha çok aydınlatıldıkları için, sapıklık ve suçları da daha büyük sayılır. Bütün öteki Hristiyanlar -belki çok az sayıdaki seçkinin dışında- tıpkı paganlar gibi, sonsuza dek lânetlenecekler, onlar için yapılan büyük özveri boşa çıkacak ve etkisiz kalacaktır; Tanrı onların ıstırap ve küfürlerinden sonsuza dek haz duyacaktır; istese bir buyruğuyla yüreklerini değiştirebileceği halde, onlar yine de sonsuza dek doğruya dönmeden ve döndürülmez olarak kalacaklardır, çünkü Tanrı sonsuza dek yatıştırılmaz ve uzlaştırılmaz olacaktır. Bütün bunların Tanrı'yı kötü kıldığı, onu ruhları seven bir varlık olma yerine, ruhlardan nefret eden bir varlık, özlerin tümerkli, iyicil babası olma yerine, zâlim, öç alıcı bir tiran, erksiz ya da gazaplı bir cin haline getirdiği doğrudur: ama bütün bunlar bir gizem oluşturur. Tutumunun *akılla* erişilemeyecek gizli sebepleri vardır; Tanrı her ne kadar adaletsiz ve barbar görünüyorsa da, biz tam tersine inanmalıyız: çünkü bizde adaletsizlik, suç, zulüm ve en kara kötülük olan ne varsa, onda adalet, merhamet ve en üstün iyiliktir. İşte, inançsız dinsizler, Yahudiliğe yönelik Hristiyanlar ve kaderci din bilginleri kutsal inancımızın yüce gizemlerini böyle bozmuş ve onursuzluğa düşürmüşlerdir; iyi ve kötünün niteliğini böyle karıştırmışlardır; insanlar arasında en korkunç suçları neler meydana getiriyorsa, onları sonsuz doğaya yetkinlikler diye yakıştırmakla, tutkuların en acayiplerini tanrısallıklara dönüştürmüş ve küfürde paganları geçmişlerdir. Kaba paganlar şehvet, fücür ve zinayı tanrılaştırmakla yetinmişlerdi; alinyazıcı din bilginleriyse zulmü, gazabı, öfkeyi, kingüdücülüğü ve bütün en kara kötülükleri tanrısalastırmışlardır." Chevalier Ramsay'ın *Philosophical principles of natural and revealed religion (Doğal ve Vahiye Dayanan Dinin Felsefî İlkeleri)* kitabına bakınız, Ayrım ii, s. 401.

düzenlemek gereken ahlâk sisteminden bir ölçüde bağışık tutabiliyorsa, sıfatları, görüşleri ve doğal yapıları bizden tümüyle gizli kalan bu üstün varlıklar için, haydi haydi öyle olur. Tanrıların kendilerine özgü adalet kuralları vardır.<sup>87</sup> (*Sunt superis sua juna.*)

## ON DÖRDÜNCÜ KESİM

### YAYGIN DİNLERİN AHLÂK ÜSTÜNDEKİ KÖTÜ ETKİSİ

Bu noktada, insanın doğal yapısını araştırmalarına konu alanların dikkatine degebilecek bir gözlemde bulunmaktan kendimi alamayacağım. Tanrısal varlığı için yaptığı sözel tanım ne denli ince olursa olsun, her dinde, müminlerin birçoğunun, belki de çoğunluğunun, hâlâ, tanrının kayırmı erdem ve iyi ahlâk göstererek değil –oysa yetkin bir varlığın gözünde yalnızca bunlar makbul olurdu– ya saçınasapan gözetmenlerle, ölçüsüz çabalarla, coşkun vecdlerle ya da gizemli ve anlamsız görüşlere bel bağlamakla sağlamaya çalıştığı kesindir. *Sadder*’in olsun, *Tevrat*’ın olsun en küçük bir bölümü ahlâk kurallarından oluşmaktadır; şurasma emin olabiliriz ki, her zaman en az uyulan ve sayılan da bu bölüm olmuştur. Romalılar, başlarına bir felaket gelince, hiçbir zaman, çektikleri acıların kendi kötülüklerinden ileri geldiğini düşünmez, pişman olmayı, düzeltmeyi

Aynı yazar, başka yerlerde de, Arminiusçu ve Molinacı tasarımların, bu sorunu düzeltmek bakımından pek az işe yaradığını söylemektedir: böylelikle, kendisini Hristiyanlığın kabul edilmiş bütün mezheplerinin dışında bırakınca, kendisi bir sistem ileri sürmek zorunda kalmaktadır - bu, bir çeşit Origenusçuluktur ve gerek insanların gerekse hayvanların ruhlarının önceden varolduğunu ve bütün insanların, hayvanların, şeytanların doğruya dönüş ve sonsuz kurtuluşa ulaşma yolunun açık olduğunu varsaymaktadır. Fakat, Chevalier Ramsay’ın kendine özgü bu anlayışını irdelermemiz gerekmez. Ben bu zeki yazarın görüşlerini pek ilginç buldum, ancak bunların doğru olduklarını onaylıyor değilim.

87 Ovid. Metam. lib. ix. 499.

akıllarına bile getirmezlerdi. Kendilerinin, hırs ve tamahlarıyla yeryüzünü kırıp geçiren, zengin ulusları yoksulluğa ve dilencilige düşüren, bütün dünyanın baş soyguncuları olduklarını hiç düşünmezlerdi. Yalnızca bir kapıya çivi çakmak için bir diktatör yaratmışlardı;<sup>88</sup> öfkelenen tanrılarını bu yolla yeterince yatıştırdıklarına inanıyorlardı.

Aegina'da, fesat hazırlayan bir parti, hemşerilerinden yedi yüzünü barbarca ve haincesine katletmiş ve öfkesini öylesine ileri götürmüştü ki, tapınağa kaçan bir zavallının kapıya sarılan ellerini keserek onu da kutsal yerden çıkarmış ve hemen öldürmüşlerdi. Herodotos,<sup>89</sup> *Bu dinsizce davranışla* (öteki pekçok zâlimce öldürmelerle değil), demektedir, *tanrıları gücendirdiler ve bağışlanmaz bir suç işlediler*.

Hatta, hiç olmayan bir şeyin olduğunu varsaysak, ahlâklılıktan başka hiçbir şeyin tanrısal kayraya erişemeyeceğini açıkça belirten bir dinin bulunduğunu, her gün verecekleri vaazlarda ve bütün inandırıcılık sanatlarıyla bu görüşü yaymak için bir rahip takımının oluşturulduğunu düşünsek bile, halkın önyargıları öylesine kökleşmiştir ki, başka bir boşinanç bulamadıkları için, dinin özünü erdem ve iyi ahlâklılıkta göreceklere, bu vaazları dinlemekte bulacaklardır. Zaleukos'un yasalarının yüksek değerli önsözü,<sup>90</sup> bilebildiğimiz kadarıyla, Lokrililere, tanrısal varlığı benimseme yolları bakımından bildiklerinden daha sağlam kavramlar esinlememiştir.

Öyleyse, bu gözlem evrensel olarak geçerlidir; ama yine de açıklanması biraz zordur. İnsanların her yerde, tanrılarını kendileriyle benzeşmeye alçalttıklarını ve onları, bir ölçüde daha güçlü ve zeki olmakla birlikte, önünde sonunda bir tür insan saydıklarını gözlemlemek yetmez. Bu, güçlüğü ortadan kaldırmıyor. Çünkü, doğal aklıyla düşünerek, erdem ve dürüstlüğü herhangi bir kimsenin taşıyabileceği en değerli nitelikler olduğu sonucuna varmayacak kadar budala bir *insan* yoktur. Aynı

88 Buna, *Dictator clavis figendae causa* denirdi. T. Livii, 1. vii. c. 3.

89 Lib. vi. 91.

90 Bu metin, Diod. Sic. lib. xii, 120'de bulunmaktadır.

duyguyu niçin tanrısal varlığına yakıştırmazsın? Niçin dinin tümünü ya da başlıca bölümünü, bu özelliklerden oluşturmasın?

Ahlâka uyarak yaşamak, boşinançlara göre yaşamaktan daha güçtür, onun için reddedilir, demek de doyurucu bir kanıt olamaz. Çünkü, Brahman'ların ve Talapoin'ların [Budist rahiplerin] aşırı tövbeleri şöyle dursun; Türklerin çoğucası yılın en sıcak aylarında ve dünyanın en sıcak iklimlerinin kimilerinde, güneşin doğuşundan batmasına kadar yiyip içmedikleri Ramazan'ı da, hiç kuşkusuz, en kötü yürekli ve insanlık yoksunu kişiler için bile, herhangi bir ahlâk ödevinin yerine getirilmesinden daha güç olmalı. Moskofların dört perhizi ve kimi Katoliklerin çileleri, katlanılması, alçakgönüllülük ve iyicillikten daha güç şeyler gibi görünüyor. Kısacası, ne kadar az uygulasalar da, insanların bağlandıkları bütün erdemler güzeldir: bütün boşinançlarsa, her zaman iğrenç ve ağır yüklerdir.

Belki, şöyle bir açıklama, sorunun gerçek çözümü diye kabul edilebilir. Bir kimsenin bir arkadaş ya da ana baba olarak yerine getirdiği ödevler, iyilik ettiği kişiye ya da çocuklarına yalnızca borcu sayılabilir – bütün doğa ve ahlâk bağlarını koparmadan, bu ödevlerini yerine getirmezlik de edemez. Güçlü bir eğilim onu bunları yapmaya itiyor olabilir: bir düzen ve ahlâkî yüküm duygusu da bu doğal bağlara eklenir: ve dürüst insan, gerçekten erdemliyse, kendini zorlamadan ya da herhangi bir çaba göstermeden ödevine bakar. Kamu ruhu, evlâtlık ödevi, ölçülülük ya da dürüstlük gibi, daha katı olan ve ölçünmeye daha çok dayanan erdemler açısından bile, ahlâkî yüküm, bize kalırsa, bir sevap işleme sorunu değildir; erdemli davranış, bizim topluma ve kendimize borcumuzdan öte bir şey sayılmaz. Boşinançlı bir insan, bütün bunlarda, tanrısı için gereğince yaptığı ya da kendisine tanrısal kayra ve korumayı özellikle hak ettirebilen herhangi birşey görmez. Tanrıya hizmet etmenin en doğru yönteminin onun yarattıklarının mutluluğunu sağlamak olduğunu aklına getirmez. Sürekli olarak duyduğu korkulardan kurtulmak için, hâlâ, Üstün Varlığa daha dolaysız bir hizmet yolu arar. Ve ona, yaşamda hiçbir işe yaramayacak ya

...en kötü biçimde zedeleyecek ne yapması salık verilse; bunu hangi nedenlerden ötürü kesinlikle reddetmesi gerekiyorsa, tam o nedenler dolayısıyla bir o kadar heves göstererek benimser. Herhangi bir başka dürtü ya da düşüncenin karışmasından ileri gelmediği için, bu ona daha katıksız olarak dinsel görünür. Ve bunun uğruna, rahatlık ve huzurundan birçok fedakârlıklar yaparsa, ortaya koyduğu çaba ve bağlılık oranında, liyakat iddiası, kendi gözünde daha da büyür. Ödünç aldığı bir parayı geri verirken ya da bir borcunu öderken, tanrıyı göz önünde tutmaz; çünkü evrende bir Tanrı olmasaydı da, gerek o, gerek başka birçokları, bu âdil hareketleri ister istemez yapacaklardı. Fakat bir gün oruç tutarsa ya da kendi kendini bir temiz kırbaçlarsa, bu, onun gözünde, doğrudan doğruya Tanrıya hizmet yolunda bir iştir. Başka hiçbir dürtü, onu kendisine karşı böyle sertliklere zorlayamazdı. Bağlılığının bu belirgin işaretleriyle şimdi tanrısal kayrayı sağlamıştır; buna karşılık da, artık, bu dünyada koruma ve güvenlik, öbüründeyse sonsuz mutluluk bulmayı umabilir.

Bu nedenledir ki, birçok durumlarda, en büyük suçların boşınanca dayalı bir sofuluk ve bağlanmayla uzlaşabilir olduğu görülmüştür: bu nedenledir ki, bir kimsenin dinsel ödevlerini yerine getirmekteki coşkunluk ya da titizliğinden hareketle – kendisi bunları içtelikle yaptığına inansa bile– onun ahlâklık olduğu yolunda kesin çıkarımlarda bulunmak, haklı olarak, güvenilemeyecek bir şey sayılmaktadır. Hatta, en kara günahların boşınançlı korkular uyandırmaya hayli yatkın olduğu ve dinsel tutkuyu çoğalttığı gözlemlenmiştir. Bütün Kartaca senatosunu öldürmek ve ülkesinin özgürlüklerini kendi eline geçirmek için bir fesat düzeni kuran Bomilcar, durmadan uğurlu işaretleri ve falları kolladığı için fırsatı kaçırmıştır. Bir eski tarihçinin<sup>91</sup> bu olay dolayısıyla belirttiği gibi, *En canice ve en tehlikeli girişimlere atılanlar, çoğucası en boşınançlı kişilerdir*. Sofulukları ve inançları, korkuları oranında artar. Catilina ulusal dinin

91 Diod. Sic. lib. xx. 43.

yerleşmiş tanrıları ve benimsenmiş törenleriyle yetinmemişti: duyduğu endişe ve dehşet, kendisini bu türden yeni yeni şeyler uydurmaya götürmüştü<sup>92</sup> – oysa, ülkesinin yasalarını dinleyen iyi bir yurttaş olarak kalsaydı, muhtemelen bunları hayalinden bile geçirmezdi.

Buna şunu da ekleyebiliriz: suçlar işlendikten sonra, ardından pişmanlıklar ve için için dehşet duyguları gelir; bunlar zihne rahat-huzur bırakmaz, onu kabahatlerinin kefareti olarak dinsel âyin ve törenlere başvurmaya zorlar. İç yapıyı zayıflatan ya da onun düzenini bozan her şey, boşançların yararına çalışır: bizi ya kötü sonuçlu, üzücü rastlantılardan koruyan ya da bize onlara dayanmayı öğreten yiğitçe, kararlı bir erdem kadar boşançlar için yıkıcı bir şey yoktur. Zihnin güneşi böyle sâkin ısıdığı sürece bu sahte tanrısal varlık heyulâları hiçbir zaman kendilerini göstermezler. Öte yandan, ürkek ve endişeli gönüllerimizin dinginlenmemiş doğal çağrılarına kendimizi bırakırsak, Üstün Varlığa, bizi kışkırtan korkular yüzünden her türlü barbarlığı, onu yatıştırmak için seçtiğimiz yöntemlerden ötürü de her türlü gelgeç hevesliliği yakıştırırız. *Barbarlık, gelgeç heveslilik*: adına böyle denmese de, bu niteliklerin yaygın dinlerdeki tanrıların egemen karakteri olduğunu evrensel olarak gözlemleyebiliriz. Rahiplerin bile, insanların bu sapık düşüncelerini düzeltecek yerde, onları daha beslemeye ve geliştirmeye teşne oldukları çoğu kez görülmüştür. Tanrı ne kadar müthiş diye gösterilirse, insanlar onun rahiplerine o kadar boyun bükerek ve sözlerini dinlerler: Tanrı'nın makbul sayacakları ne kadar açıklanılmaz olursa, doğal aklımızı bir yana bırakıp onların ruhanî kılavuzluk ve yöneltişlerine teslim olmamız o kadar zorunlu olur. Dolayısıyla şurasını kabul edebiliriz ki, insanların uydurmaları bizim bu tür doğal kusurlarımızı ve akılsızlıklarımızı arttırabilir, ama hiçbir zaman onlara kaynaklık etmez. Kökleri, zihnin daha derinliklerindedir; insan doğasının öz ve evrensel niteliklerinden doğarlar.

GENEL SONUÇ

Yaban ve eğitim görmemiş insanların akılsızlığı, doğanın öylesine yakından bildikleri belirgin yapıtlarına bakıp da ege-men bir yaratıcı görmeyebilecekleri kadar büyük olmakla bir-likte, iyi anlayışlı herhangi bir kimsenin bir fikri bir kez kendisi-ne anlatılınca, yadsıması pek olanaklı görünmüyor. Her şeyde bir maksat, bir niyet, bir tasar olduğu besbellidir; kavrayışımız, bu akla yakın sistemin ilk ortaya çıkışını düşünebilecek ölçüde genişleyince de, en güçlü bir inanışla bütün bunların zeki bir nedeni ya da yaratıcısı olduğu fikrini benimsememiz gerekir. Evrenin tüm çatısının her yanında geçerli olan tekbiçimli kural-larsa, bizi, zorunlulukla değilse bile doğallıkla, eğitimin ön-yargılarının böylesine akla yakın bir kurama karşı çıkmadığı yerlerde, bu zekâyı tek ve bölünmemiş olarak düşünmeye gö-türür. Doğadaki karşıtlıklarda, kendilerini her yerde göstererek, ne denli açıklanılmaz ve kavranılmaz olursa olsun, tutarlı bir tasarın varlığını kanıtlar ve tek bir erek ya da niyeti belgitlerler.

İyi ile kötü her yerde içiçe girmiş ve karışmıştır: mutluluk-la mutsuzluk, bilgelikle akılsızlık, erdemle fenalık da [öyledir]. Hiçbir şey katıksız ve tek parça halinde değildir. Bütün yarar-ların yanı sıra sakıncalar da gelir. Varlığın ve varoluşun bütün durumlarında, çekilen acıları karşılayacak evrensel bir denkleştirici öge vardır. En başını alıp giden hayallerimiz, tümüyle istenilir nitelikte bir durak ya da durum fikrini oluşturmaz. Yaşamın kadehi, ozanın imgeleyişine göre, her zaman Jupiter'in iki elindeki kaplardan karılarak doldurulur: eğer arada bir ka-tıksız bir kadeh sunulmuşsa, aynı ozanın dediği gibi, yalnızca sol eldeki kaptan doldurulmuştur.

Bize azıcık ayrılan herhangi bir iyilik ne denli nefisse, onunla birlikte gelen kötülük de o denli keskindir - bu evrensel doğa yasasının pek az ayrığı bulunur. En diri akıl deliliğe kom-şudur; sevincin en yüksek belirimleri en derin hüznler doğu-

rur; insanı en çok kendinden geçiren zevklerin yanı sıra en zâlim bitkinlikler ve tiksintiler gelir; en gönül okşayıcı umutlar en acı hayal kırıklıklarına yol açar. Ve genel olarak, her şeyde olabildiğince bir aleladelik ve bir çeşit duyarsızlık sağlayan ortacı ve ılımlı tutum kadar güvenli (çünkü mutluluğu hayal bile etmemek gerekir) hiçbir yaşam yolu yoktur.

Tanrıcılığın gerçek ilkelerinde iyi, büyük, yüce ve insanı kendinden geçirici olan öğeler belirginlikle bulunduğuna göre, doğayla yaptığımız benzetmeye dayanarak, dinsel hayal ve yapıntılarda, aşâğılık, saçma, âdi ve korkunç öğelerin de eşit ölçüde görüleceğini bekleyebiliriz.

Görünmez, zeki bir güce inanma yolundaki evrensel eğilim, özgün bir güdü değilse bile, en azından insan doğasının hep yanı sıra geldiğine bakılırsa, kutsal işçinin yaratısına koyduğu bir tür işaret ya da vurduğu bir damga sayılabilir; ve hiç kuşkusuz, evrensel Yaratıcının iz ya da mührünü taşımak üzere bütün öteki yaratılanlar arasından böylece seçilmiş olması kadar insanlığı onurlandıran hiçbirşey yoktur. Ama bir de, dünyanın yaygın dinlerinde görüldüğü haliyle bu imgeye bir bakın. Tanrı, yaptığımız tasvirlerinde nasıl çarpıtılmıştır! Ona ne gelgeç hevesler, ne saçmalıklar, ne ahlâksızlıklar yakıştırılmıştır! Gündelik yaşamda akıllı ve erdemli bir insana doğal olarak atfedeceğimiz kişiliğin bile ne kadar altına indirilmiştir!

Üstün Varlığın bilgisine erişebilmek ve doğanın görünür işlerinden, öylesine yüksek bir ilke olarak, onun ulu Yaratıcısını çıkarsama yeteneğiyle donatılmış olmak, insan aklı için ne soyulu bir ayrıcalıktır? Fakat bir de madalyonun tersini çevirin. Çoğu ulusları ve çoğu çağları araştırın. Uygulamada dünyaya egemen olan dinsel ilkeleri inceleyin. Bunların, hasta insanların rüyalarından başka bir şey olduklarına pek inanamazsınız; ya da belki, bunları, kendini "akıllı" sıfatıyla onurlandıran bir varlığın ciddi, kesin, dogmatik bildirimleri olmak yerine, daha çok, insan kılığına girmiş maymunların saçma sapan oyunları sayarsınız.

Lâfa gelince, insanların söylediklerini dinleyin: kendi din-



sel inançları kadar kesin bir şey yoktur. Yaşamlarını inceleyin: bunlara en küçük bir inan beslediklerini düşünemezsiniz bile.

En büyük ve en içten şevk, ikiyüzlülüğe karşı bize bir güvence vermez: En açık dinsizliğin yanı sıra gizli bir korku ve nedamet vardır.

Hiçbir dinbilimsel saçmalık yoktur ki, anlayışları en büyük ve en işlenmiş insanlarca bazen benimsenmeyecek kadar göze batıcı olsun. Hiçbir din kuralı yoktur ki, insanların nefesine en düşkün olanı ve en ahlâksızı tarafından kabul edilmeyecek kadar katı olsun.

*Sofuluğun anası bilgisizliktir:* Bu, atasözü haline gelmiş ve genel deneyle doğrulanmış bir özdeyiştir. Dinden tümüyle yoksun bir kavim var mıdır diye bir bakın: böylelerini bulursanız, hayvanlardan ancak birkaç basamak yukarıda olduklarını görürsünüz. •

Bazı dinbilim öğretilerinde bulunan kimi ahlâk görüşleri kadar lekesiz ne olabilir? Ya, bu öğretilerin yol açtığı kimi uygulamalar kadar bozuk ne olabilir?

Gelecek yaşam inancının serimlediği rahatlatıcı görüşler öyle hoştur ki, insanı kendinden geçirir. Fakat, o yaşamın insan zihninde daha sağlam ve sürekli bir yer eden dehşetleri karşısında bu duygu ne çabuk uçup gidiverir?

Tümü, bir bilnece, bir muamma, açıklanamayacak bir gizemdir. Bu konuya ilişkin en titiz arayışımızın tek sonucu, anlaşılan, korku ve belirsizlik oluyor, herhangi bir yargıya varmıyoruz. Fakat insan aklı öyle yepelektir, kamuoyunun bulaşıcılığı öyle dayanılmazdır ki, bu kesin şüphe bile pek sürdürülemiyor; görüş alanımızı genişletiyor, bir boşinanç türünü bir başkasıyla karşı karşıya koyuyor, kavgaya tutuşturuyoruz; kendimizse, onlar öfkeli öfkeli dövüşedursunlar, felsefenin karanlık olmakla birlikte sâkin bölgelerine mutluca kaçıyoruz.

DOĞAL DİN ÜSTÜNE  
SÖYLEŞİLER'E GİRİŞ



## HUME VE SÖYLEŞİLER'İN KALITI\*

Ernest C. Mossner

Hume'un ölümünden sonra yayımlanmış yapıtı, *Dialogues concerning Natural Religion* (Doğal Din Üstüne Söyleşiler),<sup>1</sup> ilk yapıtı olan *Treatise of Human Nature* (İnsan Doğası Üstüne İnceleme) gibi, hak ettiği yere, gecikmiş olarak, ancak bizim zamanımızda erişmiştir. Bu başarılarından her ikisini de, Edinburgh Üniversitesi'nden Prof. Norman Kemp Smith sağlamıştır. Bu iki eser, şimdi genel olarak Hume'un başyapıtları sayılmakta, Hume'a da gitgide daha sıklıkla, Britanya filozoflarının en büyüğü denmektedir. *İnceleme*'nin öğretileri bakımından az çok oydaşmaya yaklaşan bir durum olmakla birlikte, *Söyleşiler*'in öğretileri hakkında pek az anlaşma vardır. Bu anlaşmazlığın temel nedenleri irdelenmek gerekmektedir; benim buradaki niyetim de, incelemek ve açıklamak için bunları açıklığa çıkarmaktır.

*İnceleme*, genç bir adamın on yıldan fazla süren düşünme ve yazmasının ürünüydü; *Söyleşiler* ise, orta yaşlı bir adam tarafından yazılmış ve yayımlanması hep ertelenmişti; yazımının

\* "Hume and the Legacy of the *Dialogues*", Derleyen: George Morice, *David Hume: Bicentenary Papers* (Edinburgh, 1977), s. 1-22.

1 David Hume, *Dialogues concerning Natural Religion*, der. Norman Kemp Smith, 2. bas. (Edinburgh ve Londra, 1947). *Söyleşiler*'e yapılan bütün göndermeler bu basımadır. Ayraç içinde önce bu İngilizce basımın, sonra da elinizdeki Türkçe çevirinin sayfa numaraları verilmektedir.

üstünden yirmi beş yıl geçtikten sonra, yaşlı bir adam tarafından hâlâ gözden geçirilip düzeltiliyordu. Ertelemeler, bu yapıtın ancak Hume'un ölümünden sonra yayımlanmasını ya da daha iyisi hiç yayımlanmamasını söyleyen, aşırı tedbirli yakın arkadaşlarının oybirlikli ve yinelenen ısrarlarından ileri gelmişti – Hume'un kendisi de acılı birçok yeniden-değerlendirmelerden sonra ilk seçeneğe razı olacak kadar çekingenlikte karar kılmıştı. Bununla birlikte, *Söyleşiler*'in, yazarının ölümünden sonra yayımlanmak üzere hazırlandığını ileri sürmek yanlıştır. Hatta, son hastalığı sırasında, Hume bir ara bu yapıtını hemen yayımlatmayı da düşünmüş, ama kendisinde bu çabaya yetecek gücü bulamamıştı. Sonunda, basımcısı William Strahan olsun, en iyi dostu Adam Smith olsun, ölümünden sonra yayımlama rizikosunu bile göze alamadıklarından, bu ödev pek sevdiği ve anısına bağlı yeğeni David'e düşmüştü. Yapıt 1779'da çıkmıştır. (Ben, Adam Smith'in bu elyazmasını doğru anladığına ve başlığında anılan doğal dinin tartışmasından çok daha ileriye gittiğini kavradığına inanmak eğilimindeyim.)

Görece hoşgörülü olan onsekizinci yüzyıl Britanyası'nın aydınlar çevresinde bile, öngörü, doğal ya da vahiye dayanan dine, özellikle de doğal ve vahiye dayanan dine yapılacak herhangi bir saldırının, daha iyisi dolaylı yoldan, yani ironik olarak yazılmasını gerektiriyordu; felsefî söyleşi ise, bu iş için hem sağlam bir klasik öncül getiriyor, hem de son derece elverişli bir araç oluyordu. Platon'un iyice uzakta kalmış çağından beri, felsefe söyleşiyle retorikteki ironi, yani "kullanılan sözcüklerin gerçek anlamı gizlediği ya da çeldiği mecaz" yöntemi arasında sıkı bir yakınlık vardı. Üstelik, Hume taşlamacılığın en parlak günlerinde yetişmiş ve ironik biçemin ustası Swift'in yazılarını tatmıştır. O halde, pek fark edilmemiş bulunmasına karşın, ironinin *Söyleşiler*'de zorunlu bir etken olması ve bu yapıtın temel öğretilerinin anahtarını oluşturması, şaşırtıcı değildir.

Hume, *Philosophical Essays concerning Human Understanding* (1748-İnsan Anlama Yetisi Üstüne Felsefî Denemeler) ve *Four Dissertations* (1757-Dört Sunuş) nedeniyle devletin ve kilisenin

baskısına uğramıştı.<sup>2</sup> Ömrü boyunca, özellikle de kendi memleketi olan bağınaz İskoçya'da toplumsal eleştiriye katlanmak zorunda kalmıştı. Onun içindir ki, pek doğallıkla ve dış baskının tehdidi altında yaşadığının tam bilincinde olarak, Hume kendi zamanının benimsenmiş görüşlerine öngörülü bir takım ödünlerde bulunmuştu. Hume'un, yazarla özdeşliği hemen hemen kesin olan *Söyleşiler*'in kuşkucusu Philo'yu tartışmayı kazanıyor gibi göstermeyip de, kanıtları ve inançları o zamanın kişilerine çok daha yaklaşan Cleanthes'i galip ilân etmesi, bu ışık altında anlaşılabilir. Yaygın önyargılarla açık bir çatışmadan sakınan bu öngörülü strateji, günümüze değin, Hume'un ironisini fark edememiş okuyucular için bir engel ve yanlış anlama kaynağı olmuştur.

Felsefi Söyleşinin bir örneği olarak *Doğal Din Üstüne Söyleşiler*, İngiliz dilindeki söyleşilerin tartışmasız en parlağıdır - tek ciddi rakibi olan Berkeley'in *Hylas ile Philonous Arasında Üç Söyleşi*'sini de (1713) geçer. Şu soru sık sık sorulmaktadır: *Söyleşiler*'de temel olarak yeni bir şey yoksa (ki, yeni bir *doğa* davranımının dışında, yoktur), bu yapıt niçin yazılmış ve bunca engellenmeden sonra niçin yayımlanmıştır? Bu besbelli, inceliksiz bir sorudur. İster kişisel veya felsefi, ister toplumsal bir görüşü olarak din, Hume'un ömrü boyunca başlıca ilgi konularından biriydi; hatta, genç adamı felsefe yollarına çeken de, Boswell'den öğrendiğimiz üzere (s. 76), okulda öğrenciyken / dine karşı duyduğu yoğun ilgi olabilir. Çünkü, Cleanthes'in de Philo'nun da bize anımsattıkları gibi, kurgusal yaradancılık "felsefenin bir dalından ibaret" (s. 138 ve 223; elinizdeki çeviride: s. 146 ve 236) değil midir? Öyleyse, *Söyleşiler* Hume'un

2 Bak. E.C. Mossner, *The Life of David Hume* (Edinburgh ve Austin, 1954; yeni bas.: Oxford, 1970), özellikle Bl. 22, 24, 38. Bundan böyle, kısaca *Life* diye anılacaktır. *Philosophical Essays concerning Human Understanding* (1748), 1758'de bildiğimiz *Enquiry concerning Human Understanding* olmuştur. Bundan böyle, kısaca *Enquiries* diye anılacak olan bu yapıt, (Selmin Evrim'in MEB Klasikleri arasında yayımlanan çevirisinden sonra) Oruç Aruoba tarafından dilimize aktarılmış ve Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümü yayınları arasında, İngilizcesiyle karşılıklı olarak basılmıştır.

din konusundaki düşüncelerini açıklamak ve *İnsanın Anlama Yetisi Üstüne Soruşturma*'nın X ve XI'inci bölümlerindeki ve *Dünn Doğal Tarihi*'ndekilerle ölümünden sonra yayımlanan "İntihar Üstüne" ve "Ruhun Ölümsüzlüğü Üstüne" başlıklı denemelerindeki sunuşları tamamlamak için tasarımlanmıştır.

*Söyleşiler*, Hume'un uzun edebiyat uğraşı boyunca tutkusu olan, felsefeyle sanatın sonul evliliğidir. *Söyleşiler*'i, özetlenebilecek kesin bir felsefe söyleminden, özetlenemeyecek ve sunuluşunun bütünlüğü içinde görülerek düşünsel açıdan kavranmak, sanatsal açıdan da değerlendirilmek gereken bir edebiyat söylemi konumuna yükselten de, bu sanat ögesidir. *Söyleşiler*, bu sözcüğün en dar anlamında özgün olmasa bile, Hume'un din üstüne en olgun yapıtı, kısacası onun felsefî vasiyetidir. Hume bu yapıtını, sanıyorum, yazdığı en iyi şey olarak değerlendirmiştir.<sup>3</sup> Önceki iki deneyiyle ustalık kazandığı söyleşi biçimi, ona düşünceler ve imgeler diyalektiğinin sanatsal bir serimlemesi olanağını sağlamıştır. Konuşmacılar kendi savlarını sunar ve ötekilerininkilere karşı çıkarılarken, ortaya konulan lehte ve aleyhte kanıtlar, Hume gibi –inanmaktan çok şüphe etmeğe eğilimli– (skeptik) düşünürlere pek çekici gelen bulanık bir durum yaratmaktadır.

Benim buradaki denemem, üç konuşmacının her bir savını değerlendirip iyi felsefe ya da kötü felsefe olduğunu ilân etmeyi amaçlamıyor – öylesi, en katıksız biçiminde yalnızca metin, düşünceler ve gelişimle ilgilenen ve aynı yazarın başka yapıtları da dahil olmak üzere bununla bağıntılı tarihsel bilgileri dışlayan felsefî yaklaşımdır. Ben bundansa, şimdiye dek girişilmemiş, en azından tam, tutarlı ve sıkı bir biçimde ele alınmamış bir işe kalkışacak ve *Söyleşiler*'e biyografi açısından yaklaşacağım; bunun yanı sıra metnin sanatsal yapısını inceleyeceğim ve kaçınılmaz olarak biraz da felsefî çözümlemeye girişeceğim: bakalım, çeşitli tartışma alanlarında bir çözüm bulunabi-

3 *Letters*, ii. s. 323: "Bazı dostlarım, bunun yazdığım en iyi şey olduğunu söyleyerek beni övüyorlar." Ayrıca, aşağıda dipnotu 10'a bakınız. En önemlisi, Hume'un bunu mutlaka yayımlamak istemiş olmasıdır.

lir mi? Biyografik yaklaşım, en azından, dış belirimlerden anlaşılabildiğinde, yazarın niyetlerini ve ilgili başka görüşleri ortaya çıkarmak erdemini taşır.<sup>4</sup> Bu yaklaşımdan beklenebilecek olasılıkların en iyisi ise, *Söyleşiler*'in büsbütün yeni bir gözle okunmasını (yorumunu) sağlamasıdır.

Yeri geldiğinde, kanımca *Söyleşiler*'in öğretilerini oluşturan düşünceleri sunacağım; bunların arasında, Philo'nun tanrıcılık kuramı olan sonuç'un ve Philo'nun ironik "dua"sı dediğim bölümün birer yorumu olacak. Bu sonuçlar, Hume'un temel felsefe konumu olan yumuşatılmış skeptikliğinin<sup>5</sup> yasal ürünleridir. Son aşamada da, umuyorum ki "kalıt"ın kendisini anlamaya, Hume'un sonraki kuşaklara anlatmak istediği, din felsefesi üstüne ironik kişisel mesaja erişmiş olacağız.

Başından başlayalım, yani Hume'un açık ve örtülü niyetlerinden. Bir kere, Hume'un bir söyleşinin nasıl olması gerektiği konusunda iyice gelişkin bir anlayışı vardır. "Söyleşinin ruhu", demektir, "konuşmacılar arasında hoşgörülebilecek bir eşitliğin sağlanmasını gerektirir".<sup>6</sup> Bir "yazar ile okuyucu" ya da daha

4 Michael Morrisroe, Jr. *Doğal Din Üstüne Söyleşiler*'in retorik yaklaşımını, bir dizi yazısında araştırmıştır. Burada üçünü sıralıyorum. 1) "Hume's Rhetorical Strategy: A Solution to the Riddle of the *Dialogues concerning Natural Religion*", *Texas Studies in Literature and Language*, XI (1965), s. 963-74; 2) "Characterization as Rhetorical Device in Hume's *Dialogues concerning Natural Religion*", *Enlightenment Essays*, I (1970), s. 95-107; 3) "Linguistic Analysis as Rhetorical Pattern in David Hume", (der.) W.B. Todd, *Hume and the Enlightenment* (Edinburgh ve Austin, 1974), s. 72-82. Giancarlo Carabelli de *Hume e la retorica dell' ideologia*'daki "Uno studio dei Dialoghi sulla religionae naturale" yazısında (Firenze/Floransa, 1972), birçok çeşitli yaklaşımları araştırmaktadır.

5 Bu yazıda sık sık başvuracağım "mitigated" (yumuşatılmış/ılımlı) kuşkuculuk terimi, *Enquiries*, sec. XII, pt. III'te uzun uzadıya tartışılmaktadır. Bu, "Pyrrhonculuk ya da aşırı skeptiklik ilkeleri"nden kesinlikle ayrılmıştır (*Enquiries*, s. 158-59). "Yumuşatılmış" sözü *Söyleşiler*'de geçmemektedir; fakat Cleanthes (s. 154'te; elinizdeki çeviride: s. 163'de) "aklı başında" kuşkuculuğun bir betimlemesini vermektedir: "Aklı başında her skeptiğin açıklanmış amacı, yalnızca bulanık, uzak ve inceltilmiş kanıtlamaları yadsımak, sağduyuya ve doğanın yalın içgüdülerine dayanmak ve eğer, en büyük bir aykırılığa düşmeden yadsıyamayacağı kadar güçlü sebeplere rastlarsa bunları kabul etmektir." "Moderate" (ılımlı) kuşkuculuk, *Treatise*, I, iv, 3'te anılmaktadır.

6 "Of the Rise and Progress of the Arts and Sciences", derleyenler: T.H. Green



kötüsü “öğretici ile öğrenci” görüntüsünden (s. 127; elinizdeki çeviride: s. 135) ve hele “Hasmın ağzına Saçmadan başka bir şey koymama Bayağılığı”ndan kaçınılmalıdır.<sup>7</sup> (Bu arada belirtiyim ki, Berkeley’in Hylas’ı genellikle samandan bir adam –bir bostan korkuluğu– sayılır; büyük bir olasılıkla, Hume da bu görüşü paylaşmıştır.)

Yazar, Hume’a göre pek doğal olarak, konuşan kişilerden biridir. İki tartışmacının olduğu “Bir Söyleşi”sini eleştiren bir kimseye yazdığı ve *Enquiry concerning the Principles of Morals* (1751-Ahlâkın İlkeleri Üstüne Soruşturma) adlı yapıtına ek olarak yayımlanmış bir mektupta Hume şöyle yakınmaktadır:<sup>8</sup> Fakat siz bana hem Kuşkucunun Duygularını hem de onun Karşıcısının Duygularını yüklüyorsunuz; bunu asla kabul edemem. *Herhangi bir Söyleşide birden fazla kişinin Yazarı temsil ettiği düşünülemez*” (benim italiklerim). Anımsayabildiğim kadarıyla, bu son önerme, şimdiye değin *Söyleşiler*’in okunmasına ışık tutacak bir malzeme olarak alıntılanmış değildir. Ama bu sözün, geçerken söylenilmiş olmaktan öte, şu ya da bu yönde bir önemi vardır.

Öyleyse, Hume’u *Söyleşiler*’de kim temsil ediyor? Yazarın özyaşamöyküsüyle ilgili kanıtlar kesin olduğu için, bu konuda herhangi bir anlaşmazlık çıkmamak gerekir. Gelin görün ki, çıkmıştır ve daha da tuhafı, bu anlaşmazlık, yalnızca kanıtları gözardı eden okuyucularla sınırlı kalmamıştır. Tutucu-eğilimdeki arkadaşı, Minto’lu Gilbert Elliot’a yazdığı 10 Mart 1751 tarihli bir mektupta,<sup>9</sup> Hume kendisini Philo’nun temsil ettiğini kesin olarak belirtiyor: “Bir Söyleşi ortaya koymanın en iyi yolu, herhangi bir Önemli Sorun hakkında ayrı Görüşleri olan iki Kişinin Konuşmanın çeşitli bölümlerini sıralaşarak yazmaları ve birbirlerini yanıtlamaları olurdu diye, çoğu kez düşünmüşüm-

ve T.H. Grose, *The Philosophical Works of David Hume* (Londra, 1874-75), cilt III, s. 189, not 2. Bundan böyle *Phil. Works* diye anılacaktır.

7 *Letters*, i. s. 154.

8 İskoçya Milli Kütüphanesi, MS 3582, f. 214; *Letters*, i. s. 173, basılı kaynaktan. Benim italiklerim.

9 *Letters*, i. s. 154.

dür. Böylelikle, Hasmin ağzına Saçmadan başka birşey koymama Bayağılığından kaçınılmaz olur: Aynı zamanda bir Kişilik ve Akıl Farklılığı korunmakla, bütün de daha doğal ve ilişilmemiş durur. Size yakın bir yerde yaşamak Mutluluğunda olsaydım, yeterince doğal bir biçimde destekleyeceğimi teslim edeceğiniz Philo Kişiliğini üstüme alırdım, sizde Cleanthes'in Kişiliğine aykırı düşmezsiniz."

Hume, mektubunun baş taraflarında, denemesinde Philo'nun kuşkuculuğu olarak sunduğu kendi kuşkuculuğunun nasıl geliştiğinin öyküsünü anlatmaktadır: "Şüpheler içimi sarıyor, onları dağıtıyordum, yine geliyorlar, yine dağıtıyordum, yine geliyorlardı; huzursuz bir İmgelemin Eğilime, belki Akla karşı sürekli savaşımdı bu." Besbelli ki, Hume'un "Sav Yanını güçlendirmek için" yardıma gereksinimi yoktu. Tersine, "Hasım'ın, yani Cleanthes'in savını güçlendirmek için Elliot'un yardımını istiyordu.

Kısacası, kendi tanıklığına göre, Hume Philo'dur ve yalnızca Philo'dur.<sup>10</sup> Cleanthes'teki birçok ve hatta Demea'daki birkaç parçanın Hume'un görüşlerine uygun olması hiçbir şeyi değiştirmez. Nasıl gerçek yaşamda üç ayrı görüş açısından din felsefesi tartışan üç arkadaşın görüşlerinin her noktada birbirlerini dışlaması gerekmezse, üç konuşmacının söyledikleri arasında birbirlerine uyan yerlerin bulunması doğaldır. "Hasımın ağzına Saçmadan başka bir şey koymamak"tan kaçınmak için, konuşmacılar birbirleriyle yalnızca anlaşmamakta değil, zaman zaman anlaşmakta da özgür bırakılmışlardır. Onun içindir ki, örnek olarak, Hume Demea'nın bir Tanrı'nın varlığına ilişkin öncel (*a priori*) kanıtını Philo'ya değil de, ironik bir

10 1780'de çıkan bir Fransızca çevirideki "Avertissement"ın (not) kimliği bilinmeyen yazarı, iki ilginç önermede bulunmaktadır: 1) "L'Auteur qui la regardait comme son chef-d'oeuvre" (ona başyapıtı olarak bakan yazar) ve 2) "Il parait avoir voulu se peindre sous le personnage de Philon" (Philon'un kişiliğinde kendisini resmetmek istemiş gibi görünmektedir).

Bu bilgiye, British Columbia Üniversitesi'nden Prof. Ian S. Ross dikkatimi çekmek nezaketini gösterdi. Bir çıkarım yanlısına işaret ettiği için, Londra Üniversitesi'nden Prof. David Raphael'e de teşekkür borçluyum.

biçimde Cleanthes'e çürüttürür (s. 189; bu çeviride: s. 199). Ayrıca, Cleanthes ile Demea *Söyleşiler*'in yapısal kuruluşunda düşünsel ve mantıksal olduğu kadar sanatsal etkiler yaratmak için de kullanılır. Örneğin, her ikisinin sözlerinden, *XII'nci Ayrımın* bitimine doğru, Philo'nun çıkardığı kuşkucu sonuçları hazırlamak için yararlanılmıştır. Cleanthes, daha *I'inci Ayrım*da inanmazlıkla söylenir: "Ama Philo, siz ... dinsel inancı felsefi kuşkuculuğa dayatmayı öneriyorsunuz, öyleyse" (s. 132; bu çeviride: s. 140); Demea da *VI'ıncı Ayrım*da Cleanthes'in ampirik analogik kanıtına saldırırken öfkeyle haykırır: "Yaşamın her türlü amacı için, din kuramı büsbütün yararsızlaşıyor..." (s. 170; bu çeviride: s. 179).

Hatırlanmalıdır ki, *Söyleşiler* hayalî bir felsefe konuşmasıdır, bu nedenle de onda, ayrıntılı bir felsefe incelemesinin mantıksal bütünlük iddiası yoktur. Sonuç olarak, çağdaş felsefecilerin sık sık sordukları şu çetin soruya, yeterince doyurucu olmayan hazır bir cevap verilebilir: Eğer Hume gerçekte Philo ile temsil ediliyor, ama birçok görüşlerini de aynı zamanda Clenthes ve Demea'nın ağzından dile getiriyorsa, biz onun din üstüne kendi kişisel kanılarını nasıl anlayacağız? Cevap açıktır, anlayamayacağız – ciddi bir çaba göstermeden besbelli anlayamayız, böyle bir çaba göstersek bile yine de kesin olarak anlayamayabiliriz. Bir kuşkucunun –hatta ılımlı bir kuşkucunun– vardığı sonuçlar bir, iki, üç biçimde veya ilkede özetlenemez; çünkü başka hiçbir neden olmasa bile, bir kuşkucu diğer tür felsefecilerin tersine düşüncelerinde tümüyle kararlı değildir, sürekli olarak ilkelerini yeniden gözden geçirmektedir. Kuşkuculuk ilk ve son olarak bir düşünce yapısıdır; bir öğretiler toplamı ya da sistemi değildir ve sık sık yargıyı askıya almakla sonuçlanır. Yapabileceğimiz tek şey, o filozofun düşüncesini ve aynı zamanda kişiliğini tanımaya çalışmaktır. O zaman ve ancak o zaman, onu herhangi bir verilmiş bağlamda tamamıyla anladığımızdan oldukça emin olabiliriz. Okuyucunun karşılaştığı zorluklara, Hume'un sadece bir kuşkucu değil, aynı zamanda bir ironist olması da eklenmektedir.

Hume'un içerilmiş ya da üstü örtülü amaçlarını inceleme-ye geçelim. Neyse ki, Hume bize bu tür niyetleri konusunda uyarılar bırakmıştır. 15 Ağustos 1776'da, ölümünden yalnızca on gün önce *Söyleşiler* ile ilgili olarak Adam Smith'e gönderdiği bir mektupta, "... Hiçbir şeyin daha ölçülü ve daha ustalıklı yazılamayacağı kanısındaım" demiştir.<sup>11</sup> İşte, Hume'un örtülü amaçlarını anlamak için gerekli ipuçları buradadır: Ölçülülük ve ustalıklı.

Hume'un *Söyleşiler*'deki temel sakınan strateğisi, şimdi şöyle özetlenebilir: Hume'un ılımlı kuşkuculuğunun sözcüğü olan Philo, felsefi tartışmada ister istemez kazanan olacak, yine de ustaca, "Hasım" Cleanthes tarafından yenildiği gösterilecek. Bu iki amaca ulaşmak için, hem Philo'ya kendi tezlerini oluşturabilmesi için geniş olanaklar tanınacak, hem de Cleanthes'in yengisi derhal açıklanacaktır. Bu ilk amaca kolayca ulaşılır: Philo'ya diğer ikisine ayrılan yerlerin toplamından fazla yer verilmiştir: Demea yüzde on iki, Cleanthes yüzde yirmi bir, Philo yüzde altmış yedi. Daha dramatik olarak söylersek, Philo *Söyleşiler*'in göstermelik kahramanı Cleanthes'ten üç kere daha fazla yere gerek duymaktadır. En nemlisi, Philo, XI'inci ve XII'nci Ayrımlara egemendir; her şeyin üstünde de, hayli bilmecemsi bitiriş sözlerini o söylemektedir.

Philo'ya tartışmayı felsefeye kazandıracak yeterince (hatta, bazıları yeterinden çok, diyeceklerdir) olanak sağladıktan sonra, Hume Cleanthes'i galip iln eder. Bu aldatmacaya, 1751'de Gilbert Elliot'a yazdığı, şöyle başlayan mektupta haince girişmiştir: "Size verdiğim örnekten, Cleanthes'i Söyleşinin Kahramanı yaptığımı anlamışsınızdır. Tartışmanın o yanını güçlendirmek için her ne dşnebilirseniz, pek makbule geçecek",<sup>12</sup> 1776'da basımcısına gönderdiği bir mektupta da,<sup>13</sup> onu [tutununun halisaneliği konusunda] temin ederek, aldatmacasını hiç utanmadan katmerlendirmektedir: "[*Söyleşiler*'e] bir Kuşku-

11 *Letters*, ii, s. 334.

12 *Letters*, i, s. 153-54.

13 *Letters*, ii, s. 323.

cu soktum... ama görüşleri çürütülüyor, sonunda savının yanlışlığını kendisi de teslim ediyor, hatta bütün yersiz çıkışlarıyla yalnızca kendisini eğlendirdiğini açıklıyor..." Vurgulamak bile gerekmez ki, Philo'nun görüşleri çürütülmüş olmaktan pek uzaktır, savından hiçbir zaman vazgeçmemiştir ve sondaki ironik konumunda besbelli ölesiye ciddidir.

Görünüşte felsefi kahraman olarak Philo'nun yerine Cleantes'i geçirme stratejisi, *Söyleşiler*'in metninde geniş ölçüde Pamphilus'un aracılığıyla gerçekleştirilmektedir. Pamphilus, Cleantes'in gözetiminde okuyan bir öğrencidir; ondan yer yer, bir "genç", bir "okul öğrencisi", "manevî evlâdınız", "öylesine genç bir delikanlı" diye söz edilir. Tartışmada yer almaz –"Gençliğimden ötürü, ben bu tartışmalarda dinleyicilikten başka birşey yapmadım" (s. 128-29; elinizdeki çeviride: s. 137)– ve yalnızca, arkadaşısı Hermippus'un bilgi edinmesi için hazırlanmış olan bir mektupta *Söyleşiler*'in aktarıcısı olarak görünür. Tartışmanın yürüyüşünde böylesine önemsiz gibi duran bu öğrenci, paradoksal olarak, Hume'un aldatmacasının ironik başoyuncusudur.

Pamphilus, yalnızca başta ve sonda vardır; tartışma boyunca ise, beş kere kısa kısa şeyler söyler (s. 132, 150, 155, 166, 213; elinizdeki çeviride: s. 139, 159, 165, 179, 225); bunlar yüzeysel olarak bakıldıkça önemsiz karışmalardır, ama Philo'nun felsefe konumunu inceliklerle küçümsetmekte ve onun "özensiz" bir kuşkucu olduğu tanılamasını hazırlamaktadırlar. Pamphilus'un tek işlevi, aldatmacaya örtü hazırlamaktır. Onun içindir ki, söylediği her şeyin gizil olarak ölçülülük ve ustalık gösteren sözler olmasından haklı olarak kuşkulandırılmalıdır. Daha özgüllükle söyleyelim: Pamphilus'un önsözdeki önemli iki önermesinin her ikisi de kasten yanıltıcıdır. Bunların birincisi, tartışma konusunun Tanrı'nın varlığını kapsamayıp, Tanrı'nın nitelikleriyle sınırlandırıldığıdır: "Tanrı'nın *varlığı* kadar besbelli hangi hakikat olabilir ... Fakat bu besbelli ve önemli hakikati incelerken, tanrısal varlığın *doğası* ile ilgili olarak sıfatları, buyrukları, tasarıları üstüne ne karanlık sorular ortaya çıkar?" (s. 128; elinizdeki çeviride: s. 136). Daha sonra gösterileceği üzere,

tartışma hemen hemen eşit iki bölüm olarak, Tanrı'nın varlığına ve niteliklerine ayrılmıştır.

Önsözde Pamphilus'un ikinci aldatması, üç konuşmacıyı niteliklendirişidir: "Cleanthes'in kesin felsefeci tutumu" – "Philo'nun özensiz kuşkuculuğu" – "Demea'nın katı, bükülmez doğruyolculuğu" (s. 128; elinizdeki çeviride: s. 137). Konuşmacıların bu sözlerle karakterlendirilmeleri, ironik olarak, öylece göründükleri gibi sunulmakta ve bildiğim kadarıyla hep öylece göründükleri gibi kabul edilmektedir. Yine de bu niteliklendirmelere, Pamphilus'un her sözüne gösterilmesi gereken sakıncan bir kuşkuculukla yaklaşır yaklaşmaz, aldatıcılıkları açığa çıkmaktadır. Amaç, her zamanki gibi Philo'nun rolünü alçaltmak, Cleanthes'inkini yüceltmektir. (Zavallı Demea daima ötekilerine oranla aşağı bir durumda tutulmaktadır.) Ama biz karakterlendirmelere dönelim. Bunların hepsi, düpedüz kasten yanlış yapılmıştır. Çünkü Cleanthes'in "felsefeci tutumu" kesin değildir (karışık'tır), Philo'nun "kuşkuculuğu" özensiz değildir (disiplinli'dir), Demea'nın "doğruyolculuğu", katı, bükülmez değildir (politik, işine gelirliğe göre'dir).

Sonunda da, öğrencinin ustasından yana ironik yargısı gelir: "İtiraf ederim, tümünü ciddi bir biçimde gözden geçirince, Philo'nun ilkelerinin Demea'nunkilerden daha çok olasılık taşıdıklarını, fakat Cleanthes'inkilerin gerçeğe daha da yaklaştıklarını düşünmemek elimden gelmiyor" (s. 228; elinizdeki çeviride: s. 241). Pamphilus'un bu inandırıcı olmayan sonuca varmasının daha başka bir sebebinin de bulunduğu birazdan görülecektir. Hume'un Pamphilus aracılığıyla yaptığı aldatmacanın tanılanması, Cleanthes'in felsefi kahraman olduğu yolundaki, başından sallantılı teze *coup de grâce*'i\* indirmiştir; fakat Cleanthes'i Hume'un sanatçılık (ya da ustalık desem daha doğru olmaz mı?) kahramanı yapan da, yine bu aldatmacadır.

İroni, Hume'un ölçülülük ve ustalık göstermek için kul-

\* Lütuf darbesi. Askerî idam infazlarında mahkûmun cançekişmesini sona erdirmek için, infaz mangası komutanının kılıç indirmesi veya kurşun sıkması. - Çev.

landığı en önemli retorik araçtır ve sırası geldiğinde daha tam olarak incelenecektir.

Bu arada, gözönüne alınması gereken bir başka konu da, Hume'un *Doğal Din Üstüne Söyleşiler*'inin Cicero'nun *De Natura Deorum*'undan örneklenmiş olmasıdır. Bu, çok önemli bir nokta değildir, fakat kişilerin ve yapıların koşutluğu olsun, anlamlı ayrılıklar olsun, bize Hume'un sanatı hakkında bir şeyler söylemektedir. Hume'un<sup>14</sup> "çağının en iyi centilmenlerinden biri" saydığı, ama söyleşilerinde "Hasım"a karşı bazen yeterince kibar olmayan Cicero, *De Natura Deorum*'un başında ve sonunda kendisi ortaya çıkar; oysa Hume, Cicero'nun geçerken andığı bir Platoncu olan Pamphilus'u kullanmıştır. Bu oyun Hume'un ince ironik alaycılığının en güzel bir örneğidir: bilgili tartışmanın sonucu hakkında yargıya varmak, böylece de yengi çelengini Cleanthes'e vermek için, toy bir Platoncuyu, yani bir akılcıyı, bir Hume-karşısısını kullanmaktadır. Hume Pamphilus'u ustalıkla öyle konuşturmasaydı, hangi okuyucu Cleanthes'i felsefeci kahraman, tartışmanın galibi sayacak denli saf olabilirdi?

Cicero'nun tartışmacıları Stoacı Balbus, Epikourosçu Velleius ve Kuşkucu Cotta'dır. Bu sonuncusunun, Hume'un Philo'yu resmedişinde bir miktar etkisi vardır. Hume'un *Söyleşiler*'inin, Pamphilus tarafından dile getirilen, biraz önce alıntılarımız son cümlesi, Cicero'nun *De Natura Deorum*'unun son cümlesine nefis bir ironik öykünmedir:<sup>15</sup> "Velleius Cotta'nın görüşünü daha doğru buldu; bense tersine, Balbus'un görüşlerinin gerçek diye görünen şeye daha yaklaştığını düşündüm."

Kendi söyleşisini yapılamak için Hume'un yararlanabileceği tek örnek *De Natura Deorum* değildi. Bu retorik bağlamda,

14 "Of the Rise and Progress of the Arts and Sciences", *Phil. Works*, cilt III, s. 188-89.

15 Bu göndermeyi, Peter Gay, *The Enlightenment: An Interpretation* (Londra, 1967), cilt I, s. 415'teki nota borçluyum. John V. Price da, "Sceptics in Cicero and Hume", *Journal of the History of Ideas*, cilt XXV (1964), s. 98'de bu koşutluğa değinmektedir.

Hume'un açımlayıcıları Galilei'yi hep atlamışlardır.<sup>16</sup> Oysa Galilei'nin kendi kahramanıyla sorunu, Hume'un kendi kahramanıyla sorununa tıpatıp benzemektedir. Philo'nun "gelmiş geçmiş dâhilerin en yükseklerinden biri olan bu büyük dâhi" diye övdüğü (s. 151; elinizdeki çeviride: s. 160) Galilei 1632'de, Kopernikusçu ve Aristotelesçi-Batlamyusçu (Ptolemaeus) varsayımların zekice ve pek parlak bir görüş alışverişi içinde tartışıldığı, ünlü *Başlıca İki Dünya Sistemi Üstüne Söyleşi*'sini yayımlamıştı. Ne yazık ki, ironi retoriği işe yaramamış ve Engizisyon ortaklaşa bilgeliğiyle, Galilei'nin güneş-merkezli varsayım hakkında kurgulamalar yapmadığına, bunu savunduğuna hükmetmiştir. Yaradılış'ın (Tekvin'in) kutsal yetkesi yadsınmaktaydı. Böylelikle, Galilei sapkınlığından yeminbillâh vazgeçmek ve cezasını çekmek zorunda kalmıştı.

Şimdi de, Hume'un üç konuşmacısının kimlikleri sorusuna dönelim. Kendisinin apaçık belirttiği gibi, Hume'un sözcüsü Philo ve yalnızca Philo'dur. Bu durumda, okuyucu, sanatsal nedenlerle olduğu kadar tarihsel ve düşünsel nedenlerle de, Philo'nun iki "Hasım"ının kimliğini saptama yükümlülüğü altına girmektedir. Öyleyse, Cleanthes ve Demea'nın kimler olduğu düşünülebilir? Ben çoktandır (kırk yıl önce *Söyleşiler* üstüne ilk denememi yazdığımdan beri) bunlardan birincisinin Piskopos Joseph Butler, ikincisininse Dr. Samuel Clarke olduğu kanısındayım.<sup>17</sup> Fakat çok önemli sonuçları olmadığı için, bu noktada ısrar etmek istemiyorum. Bu tanılamalarla ilgili bütün kanıtları burada bir bir saymak zahmetine katlanmadan, Butler'in onsekizinci yüzyıl Britanya'sının en ileri gelen ampirist

16 Tarihi Priscilla Robertson tarafından aydınlatılincaya kadar, ben de bunu atlayanlardandım.

17 Mossner, "The Enigma of Hume", *Miönd*, cilt XIV (1936), s. 334-49. Demea rolünün adayları az olup, en önde geleni Clarke'tır. Cleanthes içinse büyük bir yarışma vardır, ama bu role lâyık olanlar çok değildir. Butler'dan sonra en ciddi aday, Newtoncu Colin Maclaurin'dir. Bak. Robert Hurlbutt, *Hume, Newton and the Design Argument* (Lincoln, Nebraska, 1965), s. 103-4 ve s. 103/dn. 1. Hurlbutt, Cleanthes'in kimi kanıtlarına ve diline koşutluğunu göstermek için, Maclaurin'in *An Account of Sir Isaac Newton's Philosophical Discoveries* (Londra, 1748) adlı yapıtının 378-80 ve 381'inci sayfalarından



dinbilgini, Clarke'ınsa en ileri gelen rasyonalist dinbilgini olduğunu ve Hume'un her ikisinin de yapıtlarını iyice bilerek birine saygı duyduğunu. ötekini aşağıladığını belirtmekle yetinelim. Demea'nın aynı zamanda hem metafizikçi hem de sofukaranlıkçı (obskürantist) bir şizofren olduğu gözlemlenebilir ve bu kişilik bölünmesi, onun Clarke'la (ya da başkasıyla) özdeşleştirilmesini, Cleanthes'in Butler'la özdeşleştirilmesinden daha az güvenilir kılmaktadır.

Demea'nın tartışmadaki felsefî işlevi, üç sav ileri sürmektir: Tanrı'nın varlığının *a priori* kanıtlanabileceği (s. 188-89; elinizdeki çeviride: s. 197-98); Tanrı'nın niteliklerinin kavranılamaz olduğu (s. 141-42, 156-57; elinizdeki çeviride: s. 149, 165); insanlığın, kendilerini ahlâkça kanıtlayanlar için haksızlıkların düzeltileceği gelecek bir yaşamın "kapı sundurması" olan bu yaşamda kesin bir mutsuzluk içinde bulunduğu (s. 199; elinizdeki çeviride: s. 210). Philo bu savların ikincisiyle üçüncüsünü kabul etmekte ve geliştirmektedir (ama kafasında, hiç kuşkusuz, üçüncünün gelecek yaşama ilişkin bölümü için çekinceler vardır); ilkinin çürütme ayrıcalığı ise, ironik bir biçimde Cleanthes'e bırakılır – bu, olgu dünyasında Hume'un metafiziği mantıkla kendi yadsıyışıdır: "... bir olguyu *a priori* kanıtlar getirerek belirtlemeye ya da kanıtlamaya kalkışmak, apaçık bir saçmalaktır... Neyin varolduğunu düşünebilirsek, onun varolmadığını da düşünebiliriz..." (s. 189; elinizdeki çeviride: s. 199).<sup>18</sup>

Demea'nın doğrucu işine gelirliğe göreciliği, papazca kendinden hoşnutluğu ve dinbilimsel mâlihülyaları birbirine katıp kotarması, Cleanthes'in yaralayıcı kınayışını üstüne çekmektedir: "Hayır!... Hayır! Gözle görünür ve su götürmez olgulara aykırı olan bu keyfî varsayımları asla kabul edemeyiz. Her-

bazı parçaları alıntılanmaktadır. Bununla birlikte, (Butler'ın yazdığı) *Analogy of Religion* (1736) adlı yapıttaki parçalarla Cleanthes'in koşutlukları da pek çoktur. Elbette, Hume, hem Butler hem Maclaurin'den seçme parçaları bile rek izlemiş de olabilir. En azından bir açımlayıcının "Pamphilus Hume'dur!" dediği de, görmezlikten gelinmemelidir. Bak. C. W. Hendel, *Studies in the Philosophy of David Hume* (Princeton, 1925), s. 307.

18 Karş. *Enquiries*, s. 164; ayrıca bak. aşağıda dn. 37.

hangi bir neden bilinen etkilerinden başka neyle bilinebilir? Herhangi bir varsayım ortada görünen olgulardan daha neyle kanıtlanabilir? Bir varsayımı bir başka varsayıma dayatmak, tümüyle havada bir yapı kurmaktır; bu gibi yakıştırma ve hayallerle yapabileceğimiz şey, olsa olsa görüşümüzün salt olanağını belitlemek olur, fakat böyle koşullar altında asla onun gerçekliğini kanıtlayamayız” (s. 199-200; elinizdeki çeviride: s. 210-11). Dramatik bakımdan, safdil Demea, istemeden Cleanthes tarafından savunulan andırışma (analoji) kanıtının felsefî temeline saldıran Philo’nun bağlaştığı olarak hareket etmektedir ve onun varlığı, *Söyleşiler*’in “daha doğal ve yapmacıksız görünmesi”ni sağlamak için canlandırıcı bir etki getirmektedir. Bu sanatlı etki, XI’inci Ayrımın sonunda Philo’nun hilesini gecikmiş olarak anlayınca, Demea’nın küskün şekiliyle daha da artmaktadır.

Cleanthes’in felsefî işlevi de üçlüdür: Demea’nın Tanrı’nın varlığının *a priori* kanıtını çürütmek (s. 189; elinizdeki çeviride: s. 199); ahlâkın hizmetçisi konumuna indirilmiş (s. 220; elinizdeki çeviride: s. 233) olan “dinin uygun görevi”ni<sup>19</sup> açıklamak; en önemlisi de, Tanrı’nın varlığının ve niteliklerinin *a posteriori* kanıtını, özellikle de onsekizinci yüzyılın andırışmalı bilimsel biçimiyle tasarım kanıtını ileri sürmek (s. 143-45 *et passim*; elinizdeki çeviride: s. 151-55 ve yapıtın tümünde geçerken). Cleanthes bu kanıtın tek ve biricik kanıt olduğuna inanmaktadır: “Bu *a posteriori* kanıtlamayla ve yalnızca bununla, hem Tanrısal bir varlığın olduğunu, hem de onun insan zihin ve zekâsına benzerliğini bir çırpıda göstermiş oluyoruz” (s. 143; elinizdeki çeviride: s. 151) Cleanthes’in bu kanısı, Yerleşik Düzenin ileri gelen savunucusu Piskopos Butler’ın konumunu yankılamaktadır: “... önyargısız bir akla, onbinlerce bin tasarım örneği, bir tasarımcının varlığını kanıtlamasın, *olmaz*”.<sup>20</sup> Cleanthes kendi

19 Stuartların tarihinin ikinci cildi için yazılıp da sakıncalı görüldüğü için kullanılmayan bir önsöz karalamasından alıntılanmıştır. Bu kullanılmayan önsöz taslağında, Hume’un, dinin tarihteki rolü üstüne ironik görüşü geliştirilmektedir.

20 Joseph Butler, *Analogy of Religion* (Londra, 1736), Ayrım II, Sonuç.

kanıtının, gerek Demon (s. 158; elinizdeki çeviride: s. 167), gerekse Philo (s. 160; elinizdeki çeviride: s. 172) tarafından işaret edildiği üzere, içtenlice insanbiçimci (antropomorfist) olması gerçeğinden yâlsünmemektedir.

Dramatik bakımdan, ustalıklı kahraman rolüne uygun düş-tüğü gibi, Cleanthes'e, görüşlerinin hakçası lâyük olduğundan daha çok yer ayrılmaktadır. Örneğin, Philo tarafından daha önce yadsınmış kanıtları yinelemesine izin verilmektedir ve yu-karıda anılan savlarının ilk ikisi Hume'un kendi görüşleridir. Bir noktada, Philo Cleanthes'i garip bir kafa karışıklığına ve fel-sefece besbelli tutulamayacak bir konuma iterek, ona "Din ne denli yozlaşmış olursa olsun, dinin olması hiç olmamasından iyidir" (s. 219; elinizdeki çeviride: s. 232) dedirtir. Cleanthes, savlarını kanıt diye alma kötü alışkanlığından ötürü de kınana-bilirdi. Böyle olmakla birlikte, Cleanthes sanat açısından bakı-lınca, kendisinden daha geniş imgelemli ve daha büyük felsefi zekâlı biri karşısında sükûnetini ve görüşlerini korumaya çalışan saygıdeğer bir dinbilimcisi olarak hayli alımlı bir kişidir.

Tasarım kanıtı, yani Philo'nun değerli bulduğu tek kanıt, onun zekâ ve dilini kullanmaktaki şaşırtıcı ustalığını serimle-yen gerek mantıksal gerek imgesel uzun bir dizi yadsıma ve karşı-önerilerin hedefi olmaktadır. Şu gizli alaya bir bakın: "Beynin düşünce dediğimiz bu küçük kımultısının ne özel ay-ırcılığı vardır ki, onu böyle bütün evrenin örneği yapmamız ge-reksin?" (s. 148; elinizdeki çeviride: s. 156-57). Philo'nun dün-yayı "kendi [bağırsaklarının] içinden" (çıkardığı salgı iplikleriyle) ören "sonsuz büyüklükte örümcek" hakkındaki Brahman mitosunu anlatırken gösterdiği atılgan buluş-gücüne gülmek-ten ve hoşlanmaktan kim kendini alıkoyabilir? Philo, "Düzenli bir sistemin beyinden olduğu kadar karnından da niçin örüle-meyeceğine inandırıcı bir sebep bulması [benzerlikten getirdiği kanıtları ileri sürerken] Cleanthes için zor olacaktır" (s. 180-81; elinizdeki çeviride: s. 190) diye alaylı bir gözlemde bulunmak-tadır. Bu parça, Philo'nun en olmayacak bir benzetmenin, nasıl Cleanthes'in daha uylasımsal benzetmeleri kadar inanılır -ya

da inanılmaz- gösterilebileceğini ortaya koyan *reductio ad absurdum* (saçmaya indirgeme) tekniğine güzel bir örnek getirmektedir. Philo, ayrıca aklın dünyada gözlemlenebilecek tek düzen ilkesi olmadığına, içgüdü, üreme ve bitmenin de bulunduğu (s. 178; elinizdeki çeviride: s. 188) ve bu ilkelerin herbiriyle yetkin olmayan bir benzetme yapılabileceğine işaret etmektedir.

Philo, insanın mutsuzluğu savını vurgulamak için Demea'yla birlik olunca, Cleanthes şunu teslim etmeye zorlanır: "Bu noktayı belgitleyebilir ve insanın mutsuz ya da bozulmuş olduğunu kanıtlarsanız, dinin tümünün hemen sonu gelir. Çünkü Tanrısal Varlığın manevî nitelikleri daha şüphe ve belirsizlikler içindeyken, ne demeye doğal niteliklerini kanıtlamaya çalışmalı?" (s. 199; elinizdeki çeviride: s. 210). Bunun üzerine, Philo Cleanthes'i Tanrı'nın manevî niteliklerini kanıtlayacak benzetme savından yana "küreğe asılma"ya çağırır (s. 202; elinizdeki çeviride: s. 213). Cleanthes, bu küreğe asılmada pek zayıf kalınca, Philo buna tepkisini, *doğa'nın* çok içkarartıcı bir tablosunu çizerek gösterir: "Bu evrene çepeçevre bir bakın. Canlandırılmış ve örgün, duyumlu ve etkin, ne uçsuz bucaksız bir varlıklar bolluğu! Bu harikulâde çeşitlilik ve verimliliğe hayran kalırsınız. Fakat bakılmaya değecek yegâne varlıklar olan, şu canlı varoluşları biraz daha yakından inceleyin. Biribirlerine karşı ne kadar düşman ve yıkıcılar! Hepsi de kendi mutluluklarına erişmek için ne denli yetersiz kalırlar! Onlara bakanlara, ne aşağılanası ya da nefret edilesi görünürler! Bütün bunlar, kör bir doğa fikrinden başka hiçbir şey düşündürmez - büyük bir canlılık-verici ilke tarafından gebe bırakılan ve herhangi bir biçimde ayırt etmeksizin ya da bir ana baba özeni göstermeksizin, kucağından sakat ve düşük çocuklar döküp duran bir doğa!" (s. 211; elinizdeki çeviride: s. 223).

Doğa burada, Hume'un daha önceki yazılarının hiçbirinde bulunmayan<sup>21</sup> ve yaşamdan yana görüşüne çok uzak düşen, yeni ve rahatsız edici bir anlam kazanmaktadır.<sup>21</sup> Bu yeni, adeta

21 Bak. Norman Kemp Smith, *The Philosophy of David Hume* (Londra, 1941), s. 564: "Yine de, *Söyleşiler*'in dramatik yapısı içinde ortaya çıkan bu Doğa

Darwin-sonrası doğa anlayışı, Philo'nun bundan önceki parçada (s. 205-11; elinizdeki çeviride: s. 214-23) uzanmadan yineleyedurduğu doğada saklı kötülüklerin betimlenmesinin doruğu olarak gelmekte ve bir sonraki parçada da şöylece özetlenmektedir: "Varılacak gerçek sonuç şudur ki, bütün şeylerin ilk kaynağı, bütün bu ilkelerden tümüyle ayrıdır ve nasıl soğuktan çok ısıya yahut yaşlıktan çok kuruluğa ya da ağırlıktan çok hafifliğe önem vermiyorsa, kötülükten çok iyiliğe önem verdiği de yoktur" (s. 212; elinizdeki çeviride: s. 223). Philo, sözüne devamla, aynı kanıtın doğal kötülük için olduğu kadar "pek az bir değişiklik ile ya da hiçbir değişiklik yapılmaksızın, manevî kötülük için de geçerli" olduğunu ileri sürmektedir: "Yüce Varlığın doğruluğunun da, -iyiciliğinin insan iyiciliğini andırdığından daha çok- insan doğruluğuna benzediği çıkarımını yapmak için elimizde herhangi bir sebep yoktur."

Philo'nun "kör doğa" parçası, Cleanthes'in benzetme kanıtının şu ilkörneği (prototipi) üstüne, hem ezici bir sanatkârca alaya alma, hem de ezici bir felsefî yadsımadır: "Dünyaya şöyle bir bakın, tümünü de her bir parçasını da düşünün: onun bir tek büyük makineden başka bir şey olmadığını anlayacaksınız, bu makine sonsuz sayıda daha küçük makinelere bölünmüştür, bunların her birinin de daha küçük makinelere bölünmesi gide gide insan duyu ve yetilerinin izleyebileceği ve açıklayabileceği ölçünün ötesine varır" (s. 143; elinizdeki çeviride: s. 151). Fakat, Philo'nun, Cleanthes'in benzetmeye dayanan kanıtlarına karşı çıkışının en yıkıcı yanı, bana öyle geliyor ki, bu andırışmanın kendisinin doğal yapısına deggindir. Çünkü, bir bina gördüğümüz zaman, bundan bir mimarın olduğu çıkarımını yapmak geçerli bir andırışma kanıtıdır; ana bu, bizim benzer nitelikte birçok deneyimiz olmasındandır. Bir dünyadan bir dünya-

görüşünün, Hume'un kendisine ait olduğu söylenemez." Fakat, Hume pekâlâ, *Söyleşiler*'deki tartışması doğa'nın yeniden değerlendirilmesini gerektirince, son çare olarak, daha eski görüşünü değiştirmiş olabilir. Philo: "... sıradan kişilerin her şeyi getirip bağladıkları, o belirsiz, bulanık *Doğa* sözü... temelinde akıldan daha çok açıklanamaz değildir" (s. 178; elinizdeki çeviride: s. 188).

yaratıcısını çıkarsamaksa geçerli değildir, çünkü bizim hiçbir dünya-yaratılışı deneyimiz yoktur. Biricik bir sonuçtan (dünyadan) biricik bir neden (Tanrı) çıkarsama kanıtlaması geçersizdir (s. 149-50; elinizdeki çeviride: s. 158-60).

(Bilindiği gibi, Hume'un *Söyleşiler*'de tasarımıdan kanıtı çürütmesi Kant'ı öylesine etkilemiştir ki, bunu kendi *Saf Aklın Eleştirisi*'ne almıştır.)

Yine sanatsal açıdan, ben Philo'nun bilerek olsun olmasın, Hume'un kendi ingesine göre yaratıldığını düşünüyorum. Çünkü Philo, buluş gücüyle, kışkırtıcılığıyla, soğukkanlı şakacılığıyla yaratıcısına pekçok benzemektedir. Hume'un kendisinde olduğu gibi, Philo'nun da her zaman yalın bir sağduyu havası vardır.

Buraya kadar bulduklarımızı toparlayalım. Genel olarak, *Söyleşiler*'in sanatça, yapıca ve sanatça ilk okuyuşta göze çarptığından çok daha karmaşık olduğu ortaya konulmuştur. Bu ironik karmaşalıkla birlikte gelen kastî bulanıklığın nedeni, başlıca, Hume'un kendi sözcüsü kuşkucu Philo'nun rolünü küçültmek ve "deneyci tanrıcılık"ın savunucusu, "Hasım" Cleanthes'in rolünü abartmak yönündeki sakıngan amacıdır (s. 165; elinizdeki çeviride: s. 172-73).

Özgül olarak, şu beş çarpıcı nokta ortaya çıkarılmıştır: 1) Kendi, "Her söyleşide birden fazla kişinin yazarı temsil ettiğinin düşünülmemeyeceği" kuralı uyarınca, Philo ve yalnızca Philo Hume'un sözcüsüdür. Ayrıca Philo, Hume'un savunulması ustalıklı "Hasımlar"a bırakılan birçok görüşünü de benimsemektedir. 2) Pamphilus Hume'un ironik aldatıcılığının şimdiye kadar kuşkulandırılmayan doruk noktasıdır. Dolayısıyla, onun her önermesine dikkat ve kuşkuculukla bakılmalıdır. Bu dolambacın sonuçları uzaklara gider: okuyucunun zihni, konuşmacıların felsefî mizaçları üstüne yanlış değerlendirmeleri kabul etmeye önceden incelikle hazırlanmakta ve böylelikle, ayrıca, tartışmanın sonucu hakkında da yanlış bir yargıyı kabul etmeye hazırlanmış olmaktadır. (Pamphilus bir başka çeşit ironiyle yine meydana çıkacaktır.) 3) Cleanthes'in Butler, De-

mea'nın da Clarke olduğu düşünülebilir; ama bu, sanatça da, tarihsel ve düşünsel olarak da uygun görünmekle birlikte, illâ kabul edilmek gerekmez. 4) Philo felsefî kahraman ve tartışmanın galibidir, ama Cleanthes de ustalık kahramanıdır. 5) Hume'un o zamana kadarki yumuşak görüşünden çok uzak düşen, yeni bir doğa kavramı getirilmektedir. Bu yeni doğa, ahlâk-dışıcıdır ve insana karşı kayıtsızdır. Bu bulguların ilk dördü, başlıca çatışma alanlarını daha iyi anlamak için bize dayanaklar getirmektedir. Böyle olmakla, bunlar araçsal nitelik taşırlar; kendi içlerinde amaç değil, amacın araçlarıdır. Doğayla ilgili beşinci bulgu ise, bu yazının sonucunda önemli bir yer tutacaktır.

Şimdi artık, Hume'un ölçülülük ve ustalık göstermek için kullandığı retorik yöntemlerinin en önemlisi olan ironinin, nasıl *Söyleşiler*'in sonul öğretilerinin anahtarını oluşturduğunu gösterebilecek bir durumdayız. Geçerken bir düzine kere ya da daha çok değinilen, ama henüz incelenmeyen ironi, anımsanacaktır ki, "gerçek anlamı kullanılan sözcüklerle gizlenen ya da çelişen bir mecaz" diye tanımlanmıştır. Hume'un "ustalık" teriminin benim "ironi" deyişimle özdeş olduğuna da dikkati çekmenin zamanıdır. Ayrıca, Hume'un ironiyi belli başlı kullanışlarından seçkin birkaçına daha derinden bakmanın da zamanıdır.<sup>22</sup>

İroniyi tanımak, bütün yazılarında, Hume'un anlaşılmasının şartıdır; ama bu, özellikle *Söyleşiler* için doğrudur. Burada, biyograficinin rehberliği genel okura ve belki felsefeciye de yararlı olur. Çünkü ironinin tanınması, yazarın ancak *bütün* yayınları aracılığıyla görülebilecek kafasının ve (ayrıca mektupları, özyaşamöyküsü, yayımlanmamış yazıları ve ola ki biyografisi yoluyla anlaşılabilen) kişiliğinin yakından bilinmesine bağlıdır. Bir uyarı: Hume ironiye pek meraklı olmakla birlikte, biz fazla gayretkeşlik edip her köşe bucakta ironi görmeme-

22 Kendimi XII'nci Ayrımla, onun da yalnız başlangıç ve bitişiyile sınırlıyorum.

liyiz. Öte yandan ve daha önemli olarak, yukarıdaki ayraçlar uyarınca ironiyi tanımladığımız zaman, çıkan sonuç, ilk bakışta ne denli köktenci ve cüretli görünürse görünsün, onu kabul etmekte duraksamamalıyız.

Çağdaş felsefeci için en bildik ironi biçimi, hiç kuşkusuz Sokrates'inkidir. (Hume bu kelimeyi kullandığı ender yerlerden birinde "ironik" Sokrates<sup>23</sup> demektedir.) Çoğucası, "doğrudan sorular sorarak onların yanlışlarını göze batar bir duruma getirmek için yalandan bilisizlik ya da başkasından öğrenme hevesliliği" diye anlaşılan Sokratik ironi, genellikle "Hasım"ı gülünç düşürür ya da aşağılatır. Hume, "öğretici ile öğrenci görünümü"nden kaçınıp, "konuşmacılar arasında uygun bir dengeyi korumak" ve "bütünü daha doğal ve yapmacıksız gösterecek" bir hava sağlamakla, kendi söyleşi tekniğini ve ironisini Sokratik söyleşi tekniğinden ve ironiden ayırmak için büyük özen gösterir. Hume'cu söyleşi tekniği ve ironi, Sokratikten daha kıvrak, daha zarif, daha doğalcıdır ve daha ince, insancıl bir mizah doğurur. Çünkü Hume için ironi her şeyi kapsar, adeta bir yaşam yoludur.<sup>24</sup> Beklenebileceği üzere, dinle uğraşırken, ironisi en keskindir.

Sunucu Pamphilus'un yaratılmasının Hume'un ironisinin ilk doruk noktası olmasına karşılık, Philo'nun konuşmaları, kolayca anlaşılabilenliği gibi, Hume'un başlıca ironik aracıdır. Bundan ötürü, eğer Philo'nun başka bakımlardan disiplinli serimlemesinde belirgin tutarsızlıklar, besbelli karışıklıklar ya da düpedüz çelişkiler varsa, bunlarda ironi aramak gerekir. "Sersemce bir tutarlılık küçük kafaların perisi" olmakla birlikte, filozof açık ve düzenli bir biçimde düşünmek yükümlülüğüyle, bir başına, insanlığın geri kalanlarından ayrılır.

Görmüş olduğumuz üzere, *Söyleşiler* boyunca bölüm pörçük dağılan ironi damarı, sonuçlayıcı XII. Ayrımda ardına kadar açılır. Birçok açıklayıcıyı bocalatan, Philo'nun başlangıç-

23 "A Dialogue", *Phil. Works*, cilt IV, s. 293.

24 John V. Price'in *The Ironic Hume* (Austin, 1965) adlı yapıtı, bu bağlamda son derece yararlıdır.



taki görünüşte inanç itirafı, bu ayrımın tonunu belirler. Burada içtenliksiz, çelişkili, kısacası ironik bir şey var mıdır? Evet, vardır: gösterilen coşku ve ateş. Philo ikiyüzlülükle şöyle konuşur: "... doğanın açıklanamayacak beceri ve ustalığı üstüne kendini akılyürüten durumda bulan birine oranla hiç kimsenin zihninde daha derinlemesine iz bırakmış bir din duygusu yoktur ve hiç kimse, Tanrısal Varlık önünde ondan daha büyük bir huşuyla eğilmemektedir" (s. 214; elinizdeki çeviride: s. 226). *Derinlemesine iz bırakmış din duygusu? Tanrısal Varlık önünde büyük bir huşuyla eğilmek?* Hayır, bu sofuca duygular, daha doğrusu tutkular, David Hume adını taşıyan insana tümüyle yabancıdır. Bunlar yalnızca inançtan kaynaklanır ve kendi deyişiyle David Hume gençliğinden beri dinsel inançtan uzaktır.<sup>25</sup> Bunlar burada, – filozofun din hakkında yazarken âdet edindiği üzere yalnızca zamanın uylaşımlarına öngörülü bir uyum sağlamak için ironiyle söylenmiş sözlerdir ve bitişte, yine ironiyle olmakla birlikte, toptan hiçlenmektedirler.

İroninin genç habercisi Pamphilus, *Söyleşiler*'in önsözünde Tanrı'nın varlığının, kanıt gerektirmeyecek kadar "besbelli, kesin" bir gerçek olduğunu belnimseyiverir. Böylelikle, tartışmanın Tanrı'nın nitelikleriyle sınırlandırılmasını üç tartışmacı da sorgusuz sorusuz kabul etmekte, uygulamadaysa hep birlikte bunu umursamamaktadırlar. Kendini, Pamphilus'un her sözünden kuşkulandırmaya eğitilmiş olan uyanık okuyucu, gerçekte, Tanrı'nın nitelikleri tartışmasına kaç kere giriliyorsa, neredeyse ona eşit sayıda da Tanrı'nın varlığı tartışmasının ön plana getirildiğini öğrenmeye hazırlanmış bulunmalıdır: eğer benim sayışım doğruysa, Demea 4 kere, Cleanthes 7 kere, Philo da 10 kere bu konuyu açmaktadır.<sup>26</sup> Su götürmeyecek gerçek odur ki, Pamphilus'un tersini savunmasına karşın, Tanrı'nın varlığı, *Söyleşiler*'in belli başlı bir sorunu, belki de başlıca sorunudur. Bu konuyu böylesine sık tartışmanın toplu etkisi, ironik içirme

25 *Letters*, i. s. 154 ve Boswell'in görüşmesi (s. 76).

26 Bu sayış zorunlu olarak keyfidir, çünkü genel tartışma bir Tanrı'nın varlığı sorusundan pek ayrılamaz; fakat aşağıdaki göndermelerin asgari olduğu

yoluyla, Tanrı'nın varlığının yalnızca doğruluğu-kendiliğinden-belli bir gerçek olmamakla kalmayıp, akılla kanıtlanabilir olmadığını da vurgulamaktadır. Bu tersine-psikolojiyi, Pamphilus ampirik düzeyde doğrulamakta (s. 144-50 *et passim*; bu çeviride: s. 155-59 ve yapının tümünde geçerken), Cleanthes de metafizik düzeyde belgitlemektedir (s. 189; elinizdeki çeviride: s. 199). Belirsizlik perdesi kaldırılınca, ortaya çıkan sonucun ne olduğunu yanlış anlamak olanaksızdır: akılla Tanrı'nın varlığı da kanıtlanamaz, yokluğu da. Dolayısıyla, kuşkucu filozof ne dogmatik (körükörüne) tanrıci olabilir, ne de dogmatik (körükörüne) tanrıtanımaz. Onun için, bilgeliğin gereği, yargıyı asıya almaktır.

Üstelik, konuyu sözde doğal dinle sınırlanmış ve Cicerocu adlar taşıyan kişilerle donanmış bir yapıtta, Hristiyan ve Hristiyanlık sözcüklerinin en az yedi kere geçmesi (s. 138, 141, 160, 228; elinizdeki çeviride: s. 146, 149, 169, 241) uygunsuz görünüyor; "muhterem baylar", "doğruyolcu din adamları ve dinbilim doktorları", "dini-bütün rahipler ve vaizler", "vahiye dayanan dinbilim" vb. gibi ufak tefek uygunsuzluklar da cabası. Ayrıca, Demea baştan sona, hep vaaz vermeye kayma eğilimindeki pek parlak zekâlı olmayan bir rahip gibi gösterilerek aşağılanmaktadır; Philo da "Ulusal Karakterler Üstüne" adlı denemenin karaünlü dipnotundan, rahiplerin, mesleklerinin doğası gereği ikiyüzlülüğe sürüklendikleri suçlamasını yinelemektedir (s. 222; elinizdeki çeviride: s. 236). Kaldı ki, eğer benim Cleanthes ile Demea'yı Hristiyan din adamları olarak tanılamam kabul edilirse, kastî bir uygunsuzluğun bir başka belirtisi de, doğal dinin tartışılmasına Hristiyan kavramlarının bol bol ve gereksiz yere karıştırılmasıdır.<sup>27</sup>

söylenabilir. *Demea*: s. 141, 143, 145, 188-89 (bu çeviride: s. 148-49, 151, 152, 197-98; *Cleanthes*: s. 143, 144-45, 163, 185, 189, 190, 216; bu çeviride: s. 151, 153, 172, 195-96, 199, 200-1, 228-29); *Philo*: s. 142, 144, 161-62, 165-66, 168-69, 178, 180, 214-15, 216-17, 227 (bu çeviride: s. 150, 152, 170-72, 175-76, 178, 188, 190, 228, 229-30, 240-41).

27 Hume'un "Hristiyan kavramlarını bol bol ve gereksiz yere [söze] karıştırması'nı, Butler'in *Analogy of Religion*'unun 1. Ayrımı olan "Doğal Din"

Yukarıdakilerden daha dolaysız olanı ve şüpheyi yer bırakmayanı, hatta açık bir teslim ediş, Philo'nun ironik "dua"-sının ironik "Amin"i olan son cümledir: "Bir aydın için, felsefi kuşku u olma, sağlık, inanan bir Hristiyan olma yolunda ilk ve en önemli adımdır..." (s. 228, benim italiklerim; elinizdeki çeviride: s. 241). (Hume için, bu bağlamda, "aydın" olmanın aydınlanmış azınlıktan olma anlamını taşıdığı gözönünde bulundurulmalıdır.) Philo'nun "dua"daki bu son sözlerini, yalnızca Pamphilus'un tartışmanın sonucu hakkında yalınkatlığı gösterilmiş bulunan safdil sözleri izlemektedir. Buraya kadar sunulan ve daha çok belirtilere dayanan kanıtlar, *Doğal Din Üstüne Söyleşiler*'in gerçekte, doğal dine açıkça, vahiy dinine, yani Hristiyanlığa ve Hristiyanlığın Tanrı'sına da üstü örtülü olarak karşı çıktığı yargısını desteklemeye başlamışlardır.

Hume'un insan doğası üstüne ömür boyu incelemeleri, bir başka deyişle "insan bilimi" şu kanıya varmaktadır ki, "felsefeye ve akla dayanan" dine karşılık, vahiy dininin bütün "yaygın" ve "bayağı" biçimleri (aslında, Hristiyanlığın sıradan uygulaması), boşinançla coşkunluk arasında salınmak eğilimindedir (s. 222; elinizdeki çeviride: s. 236). Hume'un daha 1741'de yayımladığı, "Boşinanç ve Coşkunluk Üstüne" denemesinde, her iki tutku da "gerçek dinin yozlaşması" diye damgalanmaktadır.<sup>28</sup> Burada başvurulmuş kanıtlar, geniş ölçüde, onyedinci yüzyıl boyunca Hristiyan devletlerdeki dinsel kaynaşmalardan almıştır.

Hume, Hristiyanlığı çoktan terk etmiş, "Mucizeler Üstüne" denemesinde, Hristiyanlığa inanmanın "sürekli bir mucize" gerektirdiğini ileri sürmüştür.<sup>29</sup> *İnceleme*'den ayırdıktan on yıl sonra, 1748'de bu denemeyi yayımlamakla, Hume kendi dinsel düşüncesini kamuoyuna açıklamakta artık geri dönüle-

bölümündeki kıt kullanışıyla karşılaştırınız. Bu metinde "Hristiyan" adı yalnızca üç kez geçmekte, vahiy dinine de beş gönderme yapılmaktadır. Notlardaysa vahiy dinine üç gönderme yapılmakta, "Hristiyanlık" da yalnızca bir kere anılmaktadır.

28 "Of Superstition and Enthusiasm", *Phil. Works*, cilt III, s. 144-50.

29 *Enquiries*, s. 131.

meyecek bir noktayı aştığını farkederek “bir inançsız karakteri”ni benimsemeye razı olmuştur.<sup>30</sup> Bu kararını, 1757’de mizahlı bir biçimle ayrıntılamaktadır: “Sanırım, artık Tarih yazmaya-  
cağım, doğrudan doğruya Tanrı’nın Duasıyla On Emre ve tek  
Kateşizme saldıracağım; İntiharı ve Zinayı salık vereceğim; ve  
Tanrı canı isteyip de beni kendi yanına çekinceye dek böyle  
devam edeceğim”.<sup>31</sup> Birkaç yıl sonra da Paris’ten kızgınlıkla  
şöyle seslenmektedir: “Bazıları [bazı İngilizler] benden Tory  
(tutucu) olmadığım için nefret ediyorlar, bazıları Whig (liberal)  
olmadığım için, bazıları Hristiyan olmadığım için; ama hepsi  
de İskoç olduğum için.” Yine Paris’ten, İngiliz ulusunu, “en de-  
rin Budalalığa, Hristiyanlığa ve Bilisizliğe hızla batıyor” diye  
kınamaktadır. 1766’da da, koruması altına aldığı Rousseau için,  
“Kendisini Kutsal Kitaba vermiş, gerçekten kendine özgü bir  
yolda bir Hristiyandan pek az iyi (bir kişi)”<sup>32</sup> demiştir.

7 Temmuz 1776’da ölümün eşliğindeki filozof, James Boswell tarafından dinsel inançları konusunda sıkı bir soruşturmaya tâbi tutulmuştur. Bu dedikoducuya göre, Hume “bütün Dinlerin Ahlâkının kötü olduğunu açıkça söylemiş”tir. Boswell sözüne şöyle devam etmektedir: “bazı çok iyi insanların dindar olduklarını bilmesine karşın, bir adamın dindarlığını iştince, sahtekârın biri olduğuna hükmettiğini” söylerken şaka etmediğine eminim... Ona büsbütün Yokolma düşüncesinin kendisini hiç mi rahatsız etmediğini sordum. Hiç de değil; Lucretius’un gözlemlediği gibi, bir zamanlar hiç varolmadığım düşüncesinden fazla rahatsız etmiyor beni, diye cevap verdi (s. 76-77). Hume’un Hristiyanlığı suçlayışı ölüm döşeginde de sürmüş, hekimine, ironik bir takılma payını eksik etmeden açıklamıştır ki, “yurttaşlarını akıllandırmaya çalışmakla, özellikle de onları Hristiyan boşıncından kurtarmaya çalışmakla çok uğraşmış-

30 *Litters*, i. s. 106.

31 Der. Klibansky ve Mossner, *New Letters of David Hume* (Oxford, 1954), s. 43. Bundan böyle, *New Letters* diye anılacaktır.

32 *Letters*, i. s. 470, 498. *Life*, s. 523.

tır, ama bu büyük işi daha tamamlayamamıştır.”<sup>33</sup> Ölümünden sonra yayımlanan *Söyleşiler*, bu “büyük iş”i yerine getirme yönünde atılmış ileri bir adımdır ve onun “kalıt”ının bir ögesini oluşturmaktadır.

Hume’un Hıristiyanlıktan nefretle yüz çevirmesinin –bu sözcüğü üstüne basarak kullanıyorum–, onda derin kökleri vardır ve bu nefret, *Treatise*’den (İnceleme) *Söyleşiler*’e kadar onun tüm felsefe uğraşını açıklar.<sup>34</sup> Ama bu, Hume herhangi bir anlamda *Ecrasez l’infâme* (Rezili [yani Kiliseyi] Ezin) bayrağını dalgalandıran bir İskoç Voltaire’iydi demek değildir - öyle olması düşünülemez, düpedüz Hume’un kişiliğine aykırıdır. Bununla birlikte, *Doğal Din Üstüne Söyleşiler*’de ironinin daha başlıkta başladığı besbellidir. (Ben Adam Smith’in bu elyazmasını doğru okuduğuna, ne olduğunu anladığına eminim; doğal dine apaçık, bütün “yaygın” dinlere, özellikle Hıristiyanlığa da üstü kapalı bir saldırı! Smith, hiç kuşkusuz, Hıristiyanlığa alenen saldırılmasını uygunsuz bulmuştur.<sup>35</sup>

*Söyleşiler*’in bitişi, Hume’un ölümünün yaklaştığını iyice bildiği, ömrünün son aylarında kaleme alınmıştır. Philo son konuşmasının ilk yarısında (s. 227; elinizdeki çeviride: s. 240), Hume’un tanrıcılık konumu üstüne yaptığı özeti sunar: “Doğal Dinbilimin tümü biraz belirsiz, en azından tanımlanmamış olmakla birlikte, tek bir yalın önermeye, *Evrendeki düzenin nedeni ya da nedenleri, olasılıkla, insan zekâsını uzaktan andırmaktadır*, önermesine” gelip dayanmaktadır. Üstelik, bu önerme “insan yaşamına değin bir çıkarsama yapma olanağı” sağlamamaktadır ve söz konusu “andırışma, yetkinlikten ne denli uzak olsa

33 *Life*, s. 601.

34 Hume, “Kiliseden Nefretle Yüz Çeviriyorum”u (*The Church is my Aversion*) 1747’de, kendisinin girebileceği çeşitli meslekleri gözden geçirme vesilesi ile yazmıştır. *New Letters*, s. 26. “Mucizeler Üstüne” yazısı, başlangıçta *İnceleme*’nin bir bölümüyken, Hume Butler’a saygısından bunu geri çekmiştir.

35 Adam Smith, *Söyleşiler*’in yayımı kendi yeğlemesine bırakılsaydı ne yapacağını Strahan’a şöyle açıklamıştır: “... yazma son derece dikkatle saklanır, benim ölümünden sonra da onun ailesine geri verilirdi; ama sağ olduğum sürece asla yayımlanmazdı.” *Letters*, ii. s. 453.

da, insan zekâsından daha öteye götürüle”memektedir, “zihninin öteki” –yani, ahlâkî– “niteliklerine aktarılmasının herhangi bir olasılığı” da yoktur.

*Söyleşiler*’in bazı okuyucuları, hiç şüphesiz, Philo’nun yalnız ve “biraz belirsiz... tanımlanmamış” önermesinde, saymaca tanrıcılığın bir kalıntısını görebilmekle pekâlâ yetineceklerdir. Öyle olsun. Başka, belki daha duyarlı, belki daha kuşkucu, belki daha gerçekçi okuyucularsa, buna itiraz etme eğiliminde olabilirler: tanılanabilecek ahlâksal niteliklerden yoksun bir Tanrı, yolunu şaşırmış olan insanlığa avuntu sağlamaz;<sup>36</sup> böylesine yoksullaştırılmış bir Tanrı ile Hıristiyanlığın kişisel Tanrısı arasında çok az benzerlik vardır ya da hiç yoktur; Philo’nun birçok koşullara bağlanmış ve sulandırılmış önermesi, gerçekte, yargının askıya alınmasına yaklaşmaktadır; “dinsel varsayım” (s. 216; elinizdeki çeviride: s. 229) ve doğaüstü, insanlığı ilgilendiren bütün pratik amaçlar bakımından tümüyle boşaltılmaktadır.

Bitiriş konuşmasının ikinci yarısında, Philo tanrısal vahiyi insanlığın durumu üstüne bilisizliğimizi düzeltmeye çağıran, ustalıklı hazırlanmış bir dua eder. Yakınma edası, yerini uyarıya bırakmıştır. Hedef Hıristiyanlıktır: “Fakat, inanın bana, Cleanthes, iyi niyetli bir aklın bu durumda hissedeceği en doğal duygu, Tanrı’nın insanlığa daha belirli bir takım vahiyler sağlayarak ve inancımızın kutsal amacının doğal yapısını, niteliklerini ve işleyişlerini keşfettirerek bu kopkoyu bilgisizliği dağıtmak, hiç değilse azaltmak lütfunda bulunması yolunda özlem dolu bir istek ve umuttur. Doğal aklın yetkinsizliklerini lâyıkiyle duyan bir kimse [vahiyle] açıklanmış gerçeğe en büyük bir açıklıkla koşar; oysa yalnızca felsefenin yardımıyla eksiksiz bir dinbilim sistemi kurabileceğine inanmış olan kibirli dogmacı, daha ileri bir yardıma burun büker ve işe dışarıdan karışan bu öğreticiyi yadsır. *Bir aydın için felsefi skeptik olmak, sağlam, inanan bir Hıristiyan olma yolunda ilk ve en önemli adım-*

36 Basit kafalı Demea, Cleanthes’i bu sonuca varılacağı hakkında uyarmamış mıydı? (s. 170; elinizdeki çeviride: s. 179).

dır..." (s. 227-28, benim italiklerim; elinizdeki çeviride: s. 241).

Cleanthes'in daha I. Ayrımdaki inanılmaz öndeyişi, Philo'nun "dinsel inancı felsefi kuşkuculuğa dayatmayı" (s. 132; elinizdeki çeviride: s. 138) önerdiğini ileri sürüşü, en sonunda doğru çıkmış - ama bu, büyük değişimler geçirmeden olmamıştır. Çünkü, Philo'nun "dua"sındaki bu son tümce, "âmin" kısmı, şimdi uygun boyutları içinde görülebilir ve *Doğal Din Üstüne Söyleşiler*'in en yüksek ve üstün ironisi olarak açıklanabilir. (Ondokuzuncu yüzyılda, kendini bir "ironi ustası" diye düşünmekten hoşlanan bir Kierkegaard'ın dinsel inancı, Hume'un konumunda herhangi bir aldatmaca görmemiş, onu "Hristiyan Sıçrayışı"nı sağlayacak gerçek bir güç kaynağı saymıştır.)

Şimdi de, Philo'nun ironik "dua" maskesinin arkasını görmenin ve Hume, gününün dinsel ve toplumsal ikliminde, tamamıyla içtenlikli ve açıksözlü olmaya kendini özgür hissetseydi neler söyleyeceğini kurgulamanın sonuçlarına geçiyorum. Bu sorunu dile getirmenin bir başka yolu da, *felsefe aracılığıyla dinden doğaüstü kovulsa geriye ne kalacağını* sormaktır.

Bu son derece önemli soruya karşılık verebilmek için, *Söyleşiler*'in, Hume'un ironik bir biçimde, kendisinden sonra yaşayacaklara bıraktığı, din felsefesine ilişkin kişisel mesajını oluşturan temel öğretileri üstüne bir soruşturma gerekmektedir. Alanı üç önerme kapsamaktadır. Bunların ilki doğal dinle, ikincisi vahiy diniyle, yani Hristiyanlıkla ilgilidir ve her ikisi de olumsuz diyemlidir; üçüncüsüye olumludur ve umursamaz bir doğa içinde yalnız başına olan insanla ilgilidir. Genellikle ve fazla basitleştirme pahasına diyebilirim ki, bu üç önerme bence, Hume'un bir yaşam yolu olarak ılımlı kuşkuculuk üstüne düşünüşünün özünü oluşturmaktadır. Bu aydınlanmış, Hume'cu yaşam yolu, doğaüstünden, dinbilimden, vahiyden, Tanrı'dan arınıştır - özetle, Philo'nun dediği gibi (s. 220; elinizdeki çeviride: s. 233), "felsefî ve akılcı" bir dindir; ben buna yalnızca ve hiç kuşkusuz, fazladan şunu ekleyeceğim ki, insan için tümüyle lâik ve hümanist insan-yapısı bir dindir. Bu aydınlanmış,

Hume'cu yaşam yoluna, belki ironikçe, ama pek uygun olarak *insan dini* denebilir.

*İlk önerme.* Tanrı'nın varlığı hakkındaki önsel (*a priori*) kanıt, karşı konulamayacak bir akıl yürütmeyle çürütülmüştür.<sup>37</sup> Tasarımdan yola çıkan sonsal (*a posteriori*) kanıtsa, yalnızca Tanrı'nın varlığının insan zekâsına belli belirsiz bir benzerlik gösterdiğini ortaya koymaktadır; kaldı ki, bu andırışma, belli belirsizliğinin üstüne üstlük, Tanrı'nın manevî sıfatlarına aktarılmamaz da. Böylelikle, insan yaşamının sürdürülmesi üstüne herhangi bir etkileme olmanaktadır. "Dinsel varsayım" güçsüzdür. Doğal bir din yoktur.

*İkinci önerme.* Vahiy dini, yani Hristiyanlık da, felsefe açısından doğal dinle aynı sonuca gitmektedir. Bunun tek desteği inançtır; bu inancın kendisiyse sürekli bir mucizedir ve dolayısıyla felsefe-dışıdır. Olağan uygulanışıyla, Hristiyanlık yozlaşmaya, rahipleri de ikiyüzlülüğe düşme eğilimindedir. Hristiyanlığa yakıştırılan ayrıcalık boş kalmaktadır.<sup>38</sup>

37 Cleanthes'in kanıtı (s. 189; elinizdeki çeviride: s. 199): "Karşıtı bir çelişki içermedikçe hiçbir şey belitlenemez. Seçiklikle düşünülebilen şeylerin hiçbirini bir çelişki içermez. Neyin varolduğunu düşünebilirsek, onun varolmadığını da düşünebiliriz. Onun içindir ki, varolmayışı bir çelişki içeren hiçbir varlık yoktur. Dolayısıyla varolduğu belitlenebilecek hiçbir varlık yoktur."

38 Hume'un gerek doğal gerek vahiyle açıklanmış dinleri felsefece yadsıyışı, zorunlu olarak tanritanımazlık konusunu ortaya çıkarır. Bir Hristiyanın gözünde inançsız bir kişi, tanritanımazın biri olarak görünebilir, ama gerçek bir kuşkucu kendi açısından asla tanritanımaz olamaz; çünkü olumlu dogmalar kadar, olumsuz dogmalardan da kaçınır. Bazı felsefecilerin ye hemen hemen başka herkesin tersine, bu soruyu cevaplaması istenildiğinde, Hume tam bir yargıyı askıya alma durumunda kalmakla yetiniyordu. İsterseniz, buna bilinemezcilik (*agnosticism*) diyebilirsiniz. Hiç değilse, biyografisi yönünden, Hume'un kendisini tanritanımaz saymadığı kesindir. Paris'te Baron d'Holbach ve tanritanımazlar kulübünün üyeleri ("Rue Royale Şeyhleri") ile karşılaşmasında, Hume "tanritanımazlara inanmadığı"nı, ömründe "hiç tanritanımaz görmediği"ni söyleyerek Baron'u şaşırtmıştır (bak. *Life*, s. 483). *Söyleşiler*'de de, Philo "ancak adça böyle olduğunu ve ciddiyetle asla olamayacağını söylediğim Tanritanımaz" (s. 218; elinizdeki çeviride: s. 230) diyerek, aynı görüşü yinelemektedir. Ayrıca bak. *Enquiries*, s. 149. Onsekizinci yüzyılın bazı İngiliz dinbilginleri (örneğin, Thomas Broughton ve William Baxter) de, bu kanıdandır.



Üçüncü önerme. Son derece önemli olan, *felsefe aracılığıyla dinden doğaüstü kovulsa geriye ne kalacağı* sorusuna imâ edilen karşılık kısa ve yalındır: *insan dini*. Daha açık söylendikte: *insan gözüpek ve aydınlanmış insan, umursamaz bir doğada kendi başının çaresine bakmak üzere çıplak bir yalnızlık içindedir*.

Şimdi de, bu ikisi olumsuz ve biri olumlu üç öğretinin nasıl geliştiğini, filozofun aydınlanmış ve yumuşatılmış bir kuşkucu olarak portresinin hümanist düzeyde nasıl belirginleştiğini düşünelim.

Bu noktada, Hume'un sözcüsü olan hayal-ürünü Philo'yu bir yana bırakıp, filozofun kendisine bakmak gerekmektedir. Philo'nun "dua"sındaki ironik Hume'a karşılık, içtenlikli Hume sakınmasıdır. İronik belirsizlik maskesi çıkarılınca, ölçülü bir biçimde iyimser olan ve sakın bir güvenle konuşan bir Hume ortaya çıkmaktadır. (Bu sessiz iyimserliği, Aydınlanma'nın "rahat" iyimserliğiyle, *philosophe*'ların kimilerinde, özellikle de *Physiocrate*'larda görülen zorunlu ilerleme fikriyle karıştırmamalıdır.)

Hume'un sakın güveni, kesin olarak, görece az sayıdaki "okumuş"la, aydın azınlıkla, "insanlık partisi"yle sınırlıdır. Bayağı kişilerin her zaman şu ya da bu yoz dinin tuzağına düşebileceğine çoktan karar vermiştir. (*Dinin Doğal Tarihi*'nde tanımlandıkları üzere,<sup>39</sup>) "bayağı kişiler, yani hatta birkaçı dışında bütün insanlık, bilisiz ve eğitilmemiş olmakla", aydınlanmışları oluşturan seçkin azınlıktan ayrılırlar. Bu aydınlanmış azlığın, "bilgili ve bilge olanların",<sup>40</sup> dindeki olağanüstü olmaktan yaşama, çözülmemiş derin felsefe sorunları karşısında, düşünsel dürüstlük onları, yargıyı askıya almaya, Philo'nun dediği gibi, "Kuşkuculuğun zaferi olan o askıda kalış ya da denge"ye (s. 136; elinizdeki çeviride: s. 143) zorlayınca, yılmama yeterliği cesareti ve iradesi vardır. Hume'un felsefî gelişmesinde metafizikten önce gelen ahlâk felsefesi, sonra da başat kalmaktadır. Bu, gerçekten "insan doğasının bilimi"dir, insanın

39 *Phil. Works*, cilt IV, 334.

40 *Enquiries*, s. 133.

sınırlı olmakla birlikte, kendisi ve umursamaz bir doğadaki rolü üstüne anlayışıdır, sözün kıyası *insan dini*'dir. Hume, bizleri bir kez daha uyarmaktadır: "Filozof olun, ama bütün felsefeniz içinde,yine de insan kalın."<sup>41</sup>

İyi ya da kötü ne olursa olsun, doğanın kayrasından da tanrısal kılavuzluktan da yoksun bulunan, gözüpek ve aydınlanmış insan, kendi aklına uymakta özgür durmaktadır; insanın doğal yapısı, iyi yaşam sürmesine, "insanca, sağlam bir erdemi... zihnin dingin günışığı" yaşamasına olanak verecek biçimde çatılmıştır. Hume, yirmi küsur yıl önce *Dinin Doğal Tarihi*'nde "zihnin dingin günışığı" derken,<sup>42</sup> acaba Sextus Empiricus'un *ataraksia* dediği ruh halini İngilizceye çevirmekte olduğunun bilincinde miydi? Bilmiyorum ve bunu bilmenin herhangi bir yolu da yoktur. Fakat kendisinin, o kutsanmış "zihnin dingin günışığı" durumuna eriştiği, sanırım, söz götürmez.

Baştan sona, *İnceleme*'den *Söyleşiler*'e, Hume hep hümanisttir, kendi "İnsanın tek bilimi, İnsan Doğasıdır..."<sup>43</sup> öncülüne hep sadıktır. Son düşüncesinde, *insan dini*'nin önemli iki ögesi sapasağlam durmaktadır: birincisi, doğaüstünün felsefe yoluyla kovulması (doğal olsun, vahiye dayanan olsun, bütün dinlerin terk edilmesi) ve ikincisi de, aydınlanmış insana, geleceğin tek umudu diye bütün bu düşünüşün içerdiği güven duyması. Çünkü Hume'un ılımlı kuşkuculuğu, en sonunda, büsbütün olumsuz değildir, ölümcül ya da umursamaz da değildir. Tersine, etkin ve yaratıcıdır. Her şeyden önemlisi, insanın canlı ruhunun bağımsızlığının bildirisi: "*İnsan, her zaman insan*".<sup>44</sup> Bu yaratıcı skeptiklik ve bağımsızlık bildirisine, ister hümanistlik, ister doğacılık, ister yeni paganlık, ister lâiklik, ister poziti-

41 *Enquiries*, s. 9.

42 *Phil. Works*, cilt IV, s. 360. Hume, "şairane ilham"ını, sevdiği ozanlardan birinde bulmuş olabilir. Bak. Pope, *Essay on Man*, IV, 1. 168: "Ruhun dingin günışığı ve yürekte duyulan sevinç"; ve *Eliosa'dan Abelard'a*, 1. 209: "Leke-siz zihnin sonsuz günışığı".

43 *Treatise*, s. 273.

44 "İnsan ırkının uçsuz bucaksız tasarımları üstüne ozanın haykırışı haklı, bence: *İnsan, her zaman insan!*" "Idea of a perfect Commonwealth", *Phil. Works*, cilt III, s. 492-93. Söz konusu ozan, Pope'tur (*Satires*, 5, 1. 252).

vistlik, ister pragmatiklik, ister bilinemezlik, ne dersiniz deyin, bu, temaların en kalıcısı olan insan saygınlığının, yaşamada ve ölmeye saygınlığın, Aydınlanmanın en has sesiyle, dingin ve güvenli bir biçimde onaylanmasıdır. “Felsefi ve akılcı” *insan dini* üstüne bir ironik sezgi, David Hume’un *Doğal Din Üstüne Söyleşiler*’inin sanki bize mezardan seslenen kalıtıdır.<sup>45</sup>

45 Tümüyle, Edinburgh Kraliyet Derneği’ndeki yazmalara dayanan yeni bir *Söyleşiler* metni, Clarendon Press tarafından 2 Aralık 1976’da yayımlandı. Yazarın amacına sadık olan bu yeni metni, Edinburgh Üniversitesi’nden John V. Price basıma hazırlamıştır. Ama, benim bu denememde kullanma elvermeyecek kadar geç çıkmış olmasına üzgünüm.



# DOĞAL DİN ÜSTÜNE SÖYLEŞİLER

## PAMPHILUS'TAN HERMIPPUS'A

Hermippus'cuğum, eski filozofların öğretilerinden çoğunu başkalarına söyleşi biçiminde aktarmalarına karşın, bu yazma yönteminin daha sonraki çağlarda pek az kullanıldığı, buna kalkışanların elinde de pek ender başarı sağladığı belirtilmiştir. Gerçekten, şimdi felsefe araştırmacılarından beklenen kesin ve düzenli akıl yürütme, doğal olarak insanı yöntemli ve öğretici yola sokuyor; bu biçimi benimseyince, insan amaç edindiği noktayı, hazırlık yapmadan, hemencecik açıklayabiliyor; ondan sonra da, çabasını herhangi bir kesintiye uğratmaksızın, akıl yürütmesinin dayandığı kanıtları çıkarsamaya girişebiliyor. Bir felsefe sistemini konuşma içinde anlatmak, pek doğal görünmez, doğrusu; üstelik, söyleşi yazarı, yapıtma serbest bir hava vermek ve *Yazar* ile *Okuyucu* görünümünden kurtulmak için dolaysız yazma yolundan ayrılmakla, daha kötü bir uygunsuzluğa düşmek ve *Öğretici* ile *Öğrenci* görüntüsünü vermek durumunda olur. Yahut söze çeşitli konular katıp konuşmacılar arasında uygun bir denge gözeterek tartışmayı iyi bir arkadaş topluluğunun doğal havasına yürütürse, o zaman da, çoğu kez, hazırlıklar ve geçişler için öyle çok zaman harcar ki, okuyucu söyleşinin bütün tathılığının, ona feda edilen düzenlilik, kısıklık ve pekinliğe değmeyeceğini düşünür.

Ama, söyleşi-yazmanın özellikle uygun düştüğü ve dolaysız, yalın yazı yöntemine yine de yeğlenir olduğu bazı konular

vardır.

Doğruluğu tartışılmayacak kadar besbelli, fakat aynı zamanda sözü ne çok edilse yine de yersiz kaçmayacak kadar *önemli* olan herhangi bir öğreti parçası, böyle bir yöntemle ele alınmayı gerektirebilir: burada yazma biçiminin yeniliği, konunun basmakalıplılığının sıkıcılığını giderebilir, konuşmanın canlılığı, savı daha güçlendirebilir ve ayrı ayrı kişiliklerin sunduğu görüş çeşitlilikleri usandırıcı ya da yararsız görünmeyebilir.

Öte yandan, üstünde, insan aklının değişmez bir karara varamayacağı kadar *karanlık* ve *belirsiz* olan herhangi bir felsefe sorusu, (belki böyle şeylere hiç dokunulmamalı ya) ele alınacak olursa, bizi kendiliğinden söyleşi ve konuşma yoluna götürüyor gibidir. Hiç kimsenin akıl sınırları içinde kalarak kesin bir yargı veremeyeceği bir yerde, akıllı insanlar ayrı görüşlere varabilirler: bir karara erişilemese bile, karşıt duygular hoş bir eğlence sağlar; hele konu da meraklı ve ilginç olursa, kitap bizi bir bakıma, o konuyu tartışan bir topluluğun içine sürükler ve insan yaşamının en büyük ve en katıksız iki hazzını, inceleme ile ahbaplık etmeyi bir araya getirir.

Ne mutlu ki, *Doğal Din* konusunda bütün bu koşullar bulunabilir. Tanrı'nın *varlığı* kadar besbelli hangi hakikat olabilir ki: en bilisiz çağlar bunu teslim etmişler, en yüce dâhiler bu konuda yeni kanıtlar bulmak için tutkuyla çahşmışlardır. Bütün umutlarımızın dayanağı, ahlâkın en güvenilir temeli, toplumun en sağlam desteği ve düşüncelerimizden, aklımızdan bir an çıkmaması gereken tek ilke budur; hangi hakikat bunun kadar önemli olabilir? Fakat bu besbelli ve önemli hakikati incelerken, tanrısal varlığın *doğası* ile ilgili olarak, sıfatları, buyrukları, tasarıları üstüne ne karanlık sorular ortaya çıkar? İnsanlar bunları, her zaman tartışıp durmuşlardır: bunlar hakkında insan aklı herhangi bir kesin karara varmamıştır. Fakat bu kônular öyle ilginçtir ki, şimdiye dek en titiz arayışlarımızın sonucu şüphe, belirsizlik ve çelişkiden başka bir şey olmamasına karşın, onları araştırmadan da duramayız.

Bu yakınlarda, her zamanki gibi yaz mevsiminin bir

bölümünü Cleanthes'le geçirdiğim sırada, bunu gözlemlemek fırsatını buldum; onun, sana da geçende üstünkörü anlattığım, Philo ve Demea ile konuşmalarında hazır bulundum. O zaman, bana o kadar merak duyduğunu söyledin ki, onların akıl yürütüşlerini daha kesin ayrıntılarıyla aktarıp, Doğal Din gibi titizlik gerektiren bir konuda savundukları çeşitli sistemleri anlatmak zorunluluğunu duyuyorum. Cleanthes'in kesin felsefeci tutumunu, Philo'nun özensiz skeptikliğine karşı koyunca, yahut her ikisinin eğilimlerini Demea'nın katı, bükülmez doğru-yolculuğuyla karşılaştırdınca, kişiliklerinin çarpıcı karşıtlığı, senin beklediklerini çoğaltmış, anlaşılabilir. Gençliğimden ötürü ben bu tartışmalarda dinleyicilikten başka bir şey yapmadım; yaşamın ilk mevsiminde doğal olan merak, tartışmalarının bütün zincir ve bağlantılarını belleğime öylesine yerleştirdi ki, sana bunları aktarırken herhangi bir önemli bölümü atlamayacağımı yahut karıştırmayacağımı umuyorum.

## BİRİNCİ AYRIM

Cleanthes'in kitaplığında oturur bulduğum arkadaş topluluğuna katıldığımda, Demea, benim öğrenimime büyük özen gösterdiği ve bütün arkadaşlıklarını yorulmak bilmeksizin sürdürdüğü için Cleanthes'i öven birkaç söz söyledi. Pamphilus'un babası yakın arkadaşınızdı, dedi: oğlu öğrenciniz ve ona, yazınla bilimin her faydalı dalını aktarmak için ne büyük çabalar harcadığınıza bakacak olursak, manevî evlâdınız bile sayılabilir. Sizin düşünceliğinizin de çalışkanlığınız kadar kusursuz olduğuna inanıyorum. Onun için, benim kendi çocuklarımı yetiştirmekte gözettiğim bir kuralın sizin uygulamanıza da ne kadar uyduğunu öğrenmek isterim. Onların öğreniminde benim izlediğim yöntem, eskilerden birinin şu deyişine dayanır: "Felsefe öğrencileri önce Mantık öğrenmeliler, sonra Ahlak sonra Fizik, en sonra da Tanrıların niteliğini." Bu Doğal Dinbilim dalı, ona göre bilimlerin en derini ve en gücü olduğu için, kendisini



öğreneceklerin pek olgun bir yargı yeteneğinde bulunmasını gerektirir ve ancak bütün öteki bilimlerle zenginleşmiş bir kafa-ya güvenle teslim edilebilir.

Philo, çocuklarınıza dinin ilkelerini öğretmekte bu kadar gecikiyor musunuz? dedi. Bütün öğrenimleri süresince bu denli az işittikleri görüşleri savsaklamaları ya da büsbütün yad saymaları tehlikesi yok mu? Demea şöyle karşılık verdi: ancak insanın kendi aklına ve tartışmasına açık bir bilim dalı olarak Doğal Dinbilimi öğrenmelerini erteliyorum. Yoksa, onların kafalarını erkenden din duygularıyla yoğurmaya baş özeni gösteririm; sürekli kuralları belletip eğitmekle, ayrıca umuyorum ki, kendim de örnek olarak, onların taze kafalarının derinliklerinde dinin bütün ilkelerine karşı bir saygı alışkanlığı yaratırım. Başka bütün bilimleri incelerken de, her bölümün belirsizliğine, insanların ezeli tartışmalarına, tüm felsefenin kararsızlık içinde kalışına ve en büyük dâhilerden bazılarının, yalnızca insan aklının ilkelerinden çıkardıkları tuhaf, gülünç sonuçlara dikkatlerini çekerim. Kafalarını böylelikle söz dinlemeye hazır ve kendilerine körükörüne güvenmeyen bir duruma getirdikten sonra, onlara dinin en büyük gizemlerini açmaktan hiç çekinmem; felsefenin, onları en yerleşmiş öğreti ve görüşleri yad saymaya götürebilecek kendini beğenmişlik küstahlığından da korkum olmaz.

Philo, çocuklarınızın kafalarını erkenden din duygularıyla yoğurma öngörülüğünüz gerçekten çok akla uygun, dedi; bu, dünya derdine düşmüş ve dinden uzaklaşmış çağda başka türlü doğru olmaz, zaten. Fakat eğitim düzeninizde benim en hayran olduğum yan, gurur ve kendi kendine yeterli duyguları esinleyerek, genellikle bütün çağlarda din ilkelerini yıkıcı nitelik taşıdığı ortaya çıkan felsefe ve bilginlik ilkesinin ta kendilerinden –açık verdikleri yerleri yakalayarak– yararlanma yönteminiz. Hatta şunu söyleyebiliriz ki, bilimle ve derin araştırmayla tanışıklığı olmayan sıradan kişiler, bilginlerin sonu gelmeyen tartışmalarına bakarak felsefe için çoğu kez tam bir küçükseme duymuşlar ve böylelikle, kendilerine öğretilmiş bu-

lunan dinbilimin büyük ilkelerine daha sağlam perçinlenmişlerdir. İnceleme ve araştırmaya biraz girenler, öğretilerde en yeni ve en olağanüstü gibi görünen kanıtlar bulduklarını sanarak hiçbir şeyin insan aklı için fazla güç olmadığına inanır ve haddini bilmezlikle bütün sınırları aşp geçer, tapınağın en kutsal yerlerini kirletirler. Fakat, şu düşüncemde, umarım ki, Cleanthes de bana katılacaktır: en güvenli çare olan bilisizliği bir kez elden bırakınca, kutsallıktan uzak düşen bu başıboşluğu önlemenin yine de bir yolu vardır. Demea'nın ilkeleri geliştirilsin ve yayılsın: insan aklının zayıflığının, körlüğünün ve dar sınırlarının iyice bilincine varalım: gündelik yaşayıp ve yapıp etmelerle ilgili konularda bile belirsizliğini ve sayısız karşıtlarını adamakıllı kavrayalım: duyularımızın yanıltma ve aldattıklarını, bütün sistemlerde temel ilkelerle birlikte gelen aşılmaz güçlükleri, madde, neden ve eser, uzam, uzay, zaman, devrim –ve bir kelimeyle, herhangi bir kesinlik ve kanıtlanmışlığa hak iddia edebilecek tek bilimin konusunun meydana getirdiği– her çeşidinden nicelik kavramlarından hiç ayrılmayan çelişkileri gözönünde tutalım. Bu konular, bazı filozofların ve hemen bütün Tanrı bilimcilerinin yaptıkları gibi, olanca açıklıklarıyla ortaya konuldukları zaman, bu yepelek akıl yetisine –böylesine yüce, böylesine derin, günlük yaşam ve deneyden böylesine uzak noktalarda– dediklerine kulak asacak kadar kim güven besleyebilir? Bir taşın zerrelerini neyin bir arada tuttuğu, hatta zerrelerinin ona uzam kazandıran bireşimi –bu gibi en bildik konular– bile böylesine açıklanamaz olduktan, içinde aykırı ve çelişkili nitelikler taşıdıktan sonra, hangi güvenle dünyaların kökeni üstünde karar verebilir ya da onların ezelden ebede tarihini izleyebiliriz?

Philo bu sözleri söylerken, Demea ile Cleanthes'in yüzlerinde bir gülümsemenin belirdiğini görüyordum. Demea'nın gülümseyişi, ortaya konulan öğretiler karşısında duyduğu katıksız memnunluğu anlatır gibiydi: Fakat Cleanthes'in yüz çizgilerinden, Philo'nun akıl yürütmelerinde bir alay ya da kurnazca bir kötü niyet yakalamışçasına bir oyuna gelmezlik ha-

vası sezebiliyordum.

Cleanthes, öyleyse siz Philo, dedi, dinsel inanışı felsefi skeptikliğe dayatmayı öneriyorsunuz; kesinlik ya da kanıtlama başka bütün araştırma alanlarından kapı dışarı edilirse, bunun doğal dinbilim öğretilerine yarayacağını ve onların üstün bir güç ve yetke kazanacağını düşünüyorsunuz. Skeptikliğinizin dediğiniz kadar mutlak ve içten olup olmadığını, daha sonra, toplantınız dağıldığı zaman öğreneceğiz: Bakalım, giderken kapıdan mı çıkacaksınız, pencereden mi? Yanıltıcı duyular ile daha da çok yanıltıcı olabilecek deneyden çıkarıldığı ve yaygın olarak inanıldığı üzere, vücudunuzun yer çekimine uyacağı yahut düşmekle bir yerlerinizin incineceği konusunda kuşkunuz olacak mı, gerçekten? Bence Demea, böyle bir düşünce bu tuhafılık meraklısı skeptikler tarikatına karşı öfkemizi pekâlâ azaltabilir. Sahiden samimi iseler, kuşkuları, itirazları, tartışmalarıyla dünyayı uzun süre tedirgin etmeyecekler demektir: yok, yalancıkta yapıyorlarsa, belki bunlar tatsız şakacılardır, ama devlete, felsefeye ya da dine pek zararları dokunamaz.

Gerçekte Philo, diye sözüne devam etti, şurası kesin görünüyor ki, bir kimse insan aklının birçok çelişkileri ve yetkinlikten yoksunlukları üstünde yoğun bir biçimde düşününce, taşkınlıkla her türlü inanış ve görüşe toptan karşı çıkabilir; (fakat) onun bu toptan skeptiklikte ayak diremesi ya da birkaç saatliğine olsun bunu davranışlarında göstermesi olanaksızdır. Dış dünya kendisini ona zorla duyurur, tutkular onu tedirgin eder: felsefi hüznün dağılır gider; kendi mizacını alabildiğine baskı altında tutması bile, skeptikliğin gölgesini dahi kısacık bir süre olsun korumaya yetmeyecektir. Hem niçin kendi kendini bunca baskı altına alsın? Bu, skeptik ilkeleriyle tutarlı kalarak hiçbir zaman doyurucu bir gerekçe bulamayacağı bir noktadır; dolayısıyla, tümüyle ele alındıkta, okullarının savlarından öğrendikleri ve okullarının dışına taşırmaları gereken eski skeptikliği –ileri sürüldüğü üzere– her yere yaymaya çalıştıkları doğruysa, Pyrrhoncuların ilkelerinden daha gülünç bir şey olamaz.

Bu açıdan, –sürekli olarak biribirleriyle çatışmalarına kar-

şın- Stoacılarla Pyrrhoncuların aralarında büyük bir benzerlik vardır; her ikisi de adeta bir kimsenin bazı zamanlarda ve bazı ruh hallerinde yapabildiği bir şeyi, her zaman ve her türlü ruh halinde de yapabileceği gibi yanlış bir ilke üstüne kurulmuştur. Stoacı düşüncelerle, insanın kafası yüce bir erdem coşkusuna ulaşır, güçlü bir biçimde, herhangi bir şeref ya da kamu yararı türüne vurulunca, olabilecek en büyük bedensel acı ve ıstırap böyle yüksek bir görev duygusunu bastıramaz, giderek belki, yine onun sayesinde, işkencenin ortasındaiken bile gülümsenebilir ve sevinç duyulabilir. Böyle bir şey madem ki bazen gerçekleşebiliyor, bir filozof, okulunda ya da odasında, kendisini bunun gibi bir coşkuya haydi haydi kaptırıp, hayalinde, düşünebileceği en keskin acıya ya da en felâketli olaya katlanabilir. Fakat bu heyecanın kendisine nasıl dayanacaktır? Azmi gevşer ve her istediği zaman toplanamaz: çeşitli uğraşlar aklını çeler: beklemediği anda felâketler üstüne çöker: ve *filozof* derece derece *bayağı adam* düzeyine iner. \*

Philo, Stoacılarla Skeptikler arasında yaptığınız karşılaş-tırmaya hak veriyorum, diye yanıtladı. Fakat, aynı zamanda, şunu da görebilirsiniz ki, Stoacılıkta zihin, felsefenin yüksek uçuşlarını aralıksız sürdürememekle birlikte, aşağılara indiğinde bile, onda eski halinden yine bir şeyler kalır; Stoacının akıl yürütmesinin sonuçları olağan yaşamdaki tutumlarında ve eylemlerinin bütünlüğünde kendini gösterir. Eski okullar, özellikle Zeno'nun kurduğu okul, bugüne şaşırtıcı gelen erdem ve tutarlılık örnekleri ortaya koymuştur.

Boş Bilgelik hepsi ve düzme Felsefe. Ama sevimli bir göz-bağcılıkla büyüleyebilir, acıyı bir süre, ya da kederi, ve uyan-dırabilir yalan umudu, yahut donatabilir, tövbe bilmez göğsü. İnatçı bir sabırla, üç kat zırh gibi. [Milton], *Paradise Lost*, II.

Tıpkı bunun gibi, eğer bir kimse, kendisini, aklın belirsiz-liği ve dar sınırları üstüne skeptik düşüncelere alıştırmışsa, göz-lerini başka konulara çevirdiği zaman da bunları büsbütün unutmayacaktır; günlük davranışlarında olmasa bile, bütün fel-sefi ilkelerinde ve akıl yürütmelerinde, bu sorun hakkında her-

hangi bir kanıya varmayanlardan ya da insan aklı üstüne daha kayırcı duygular besleyenlerden farklı olduğu görülecektir.

Bir kimse, skeptikliğin kurgusal ilkelerini ne kadar ileriye götürürse götürsün, kabul ediyorum ki, başka insanlar gibi hareket etmek, yaşamak ve konuşmak durumundadır; ve bu tutumundan ötürü, böyle yapmasının mutlak zorunluluğundan başka herhangi bir neden göstermesi gerekmez. Fakat kurgularını bu zorunluluğun çizdiği sınırların ötesine taşır da, doğa yahut ahlâk konularında felsefe yaparsa, bu biçimde düşünmekten duyduğu belli bir haz ve doyum onu ayartacaktır. Ayrıca şunu da gözönünde tutacaktır ki, herkes günlük yaşamda bile az çok felsefe yapmak zorundadır; bebekliğimizden itibaren gitgide daha genel davranış ve düşünce ilkeleri kurma yönünde ilerleriz: edindiğimiz deney arttıkça ve aklımız güçlendikçe, ilkeleri durmadan daha genelleştirir ve kapsamlarını genişletiriz; zaten *felsefe* dediğimiz de, bunun daha bir düzenli ve yöntemli olarak yapılmasından başka bir şey değildir. Bu gibi konularda felsefe yapmak, özünde, günlük yaşam üstüne akılyürütmekten ayrı birşey değildir; ancak felsefemizden, niteliği gereği ve daha özenli bir ilerleme yöntemi olmasından ötürü, daha yüksek bir doğruluk derecesi değilse bile, daha büyük bir kararlılık bekleyebiliriz.

Fakat, insanların yaptıklarının ve çevremizi saran cisimlerin ötesine baktığımız zaman, kurgularımızı iki sonsuzluğa, şeylerin şimdiki durumundan önceye ve sonraya (ezele ve ebede), evrenin yaradılış ve oluşumuna, ruhların varlığına ve özelliklerine, başı ve sonu olmayan, her şeyi yapabilen, her şeyi bilen, değişmez, sonsuz ve kavranılmaz tek evrensel ruhun yeteneklerine ve işleyişine yöneltince, burada yetilerimizin erişebileceği sınırları artık adamakıllı aştığımızı göre, vesveselenmek için en küçük skeptiklik eğiliminin çok uzağında olmamız gerekir. Kurgularımızı zanaatla, ahlâkla, siyasetle ya da eleştiriyile sınırlı tuttuğumuz sürece, her an, felsefî varlığımızı kuvvetlendiren ve fazlasıyla incelmış her akıl yürütme karşısında pek haklı olarak duyduğumuz kuşkuyu (hiç değilse, bir ölçüde)

yok eden sağduyuya ve deneye başvururuz. Fakat dinbilimsel akılyürütmelerde bu üstünlükten yararlanamayız; oysa, biryandan da, hakçası kavrayamayacağımız kadar geniş olan ve bütün ötekilerin arasında kendileriyle tanışıklık kurmamızı en çok gerektiren şeylerle uğraşıyoruz. Her şeyin kuşku verici görüldüğü, aralarında yaşanan ve konuşulan insanların yasa ve göreneklerini her an çiğneme tehlikesiyle karşı karşıya bulunduğu bir el ülkesinde yabancılar gibiyiz: Böyle bir konuda her zamanki akıl yürütme yöntemlerimize nereye kadar güveneceğimizi bilemeyiz: çünkü, günlük yaşamda ve onlara özellikle uygun olan şu alanda bile bu sorunları açıklayamayız, onları düşünmekte bize tümüyle bir çeşit içgüdü ya da zorunluluk kılavuzluk eder.

Bütün skeptikler, akla soyut bir açıdan bakılırsa güya onun kendisine karşı altedilmez kanıtlar gösterdiğini, skeptik akıl yürütmeler bu denli incelmış olmasaydı, herhangi bir konuda hiçbir kanı ya da güvenli inanca erişilemeyeceğini, bunların duyu ve deneyden çıkarsanan daha sağlam ve daha doğal kanıtları dengeleyemeyeceğini savunurlar. Fakat besbellidir ki, kanıtlarımız bu yararı yitirip de günlük yaşamdan uzaklaştığı zaman, en ince skeptiklik onlarla aynı düzeye gelir, onlara karşı koymak ve dengelemek olanağını bulur. Birinin ötekinden fazla ağırlığı olmaz. Akıl, ister istemez, aralarında askıda kalır ve işte, bu askıda kalış ya da denge durumu skeptikliğin zaferidir.

Cleanthes, fakat Philo, dedi, sizin ve bütün kurgusal skeptiklerin hakkında şu gözlemi yapıyorum ki, öğretiniz ve uygulamanız, günlük yaşamın sürdürülmesinde ne denli uzak kalıyorsa, kuramın en karışık noktalarında da o denli uzak kalıyor. Nerede bir kanıt kendini ortaya koyarsa, sözde skeptikliğinize karşın hemen ona yapışıyorsunuz; şunu da gözlemliyorum ki, tarikatınızdan bazıları daha büyük kesinlik ve güven savında olanlar kadar kararlı. Gerçekte, gökkuşağı gibi olağanüstü bir olgu üstüne Newton'un yaptığı açıklamayı, bu açıklama ışık ışınlarının çok inceden inceye bir çözümlemesini veriyor diye –gerçekten bu, insanın kavraması için pek ince bir konudur–

yadsımak özentisini gösteren bir insan gülünç olmaz mıydı? Ya, yerkürenin hareketi üstüne Kopernikus ve Galilei'nin görüşlerine karşı belirli bir itirazı bulunmadığı halde, bu konuların insanlığın dar ve yanılabilir aklıyla açıklanabilmek için fazla büyük ve fazla uzak oldukları genel ilkesinden ötürü, bunları onaylamaktan geri duracak bir kimseye ne derdiniz?

Gerçekten, sizin pek güzel gözlemlediğiniz gibi, kaba ve bilisiz bir skeptiklik türü vardır; bu skeptiklik, sıradan kişilere, kolayca anlamadıkları şeyler hakkında genel bir önyargı vermekte ve onlara, kanıtlaması ince ince akıl yürütmeyi gerektiren her ilkeyi yadsıtmaktadır. Skeptikliğin bu türü, din için değil, bilgi için çok zararlıdır; çünkü bu görüşe en fazla bağlı olduklarını ileri sürenlerin, yalnızca teizmi (tanrıculığı) ve doğal dinin büyük gerçeklerini değil, geleneksel bir boşinanın onlara öğütlediği en saçma inanışları bile kabul ettiklerini görüyoruz. Bu gibi kimseler, Euklides'in en yalın önermesine inanmaz ya da onu dinlemezler, ama cadılara sıkı sıkıya inanırlar. Fakat, incelmış ve felsefî skeptikler de tam karşıt nitelikte bir tutarsızlığa düşüyorlar. Araştırmalarını bilimin en derin köşelerine kadar götürüyorlar, karşılaştıklarını her adımda, buldukları kanıtlarla orantılı olarak kabul ediyorlar. En derin ve en uzak nesnelerin, felsefece en iyi açıklananlar olduğunu bile teslim etmek zorunda kalıyorlar. Işık gerçekte çözümlenmiştir, gök cisimlerinin gerçek düzeni keşfedilmiş ve doğruluğu ortaya konmuştur. Fakat vücutların yiyeceklerle beslenmesi hâlâ açıklanamayacak bir gizemdir: maddenin parçalarının bir arada durması hâlâ anlaşılamıyor. Onun içindir ki, bu kuşkucular, bütün sorunlarda her bir belirli kanıtı ayrı ayrı incelemek ve kabullerini ortaya çıkan kanıtlarla derecesine göre ayarlamak zorunda kalıyorlar. Bütün doğa, matematik, ahlâk ve siyaset bilimlerinde yaptıkları budur. Sorarım size, dinbilimsel ve dinsel konularda da niçin aynı şey yapılmasın? Bu nitelikteki sonuçlar, kanıtların belirli tartışmaları yapılmadan, niçin yalnızca insan aklının yetersizliği gibi dayanaksız bir genel yargıyla reddedilsin? Böyle bir tutum eşitsizliği, işe önyargı ve tutkuların karışığının açık bir

kanıtı değil midir?

Diyorsunuz ki, duyularımız yanıltıcılığa, anlayışımız yanlışlığa yatkındır, uzam, süre, devinim, en bildik nesneler üstüne fikirlerimiz bile saçmalıklar ve çelişkilerle doludur. Beni güçlükleri çözmeye ya da onlarda keşfettiğiniz aykırılıkları bağdaştırmaya çağırıyorsunuz. Böylesine büyük bir girişimi üstlenecek yeteneğim yok: buna verecek vaktim yok; [üstelik], bunun gereksiz olduğunu da anlıyorum. Sizin her durumdaki kendi davranışlarınız, ilkelerinizi yalanlıyor ve bilimin, ahlâkın, öngörünün ve davranışın kabul edilegelen bütün kurallarına sımsıkı dayandığınızı gösteriyor.

Skeptikler bir filozoflar tarikatı değil, bir yalancılar tarikatıdır diyen ünlü yazarın\* acımasız görüşüne katılmayacağım. Ama onların bir şakacılar ya da alaycılar tarikatı olduğunu (umarım kimseyi kızdırmadan) söyleyebilirim. Ne var ki, canım neşelenmek ya da eğlenmek isteyince, ben kendi payıma, mutlaka daha az akıl karıştırıcı ve daha az çapraşık bir şey seçerim. Bir komedi, bir roman, olsa olsa bir tarih kitabı, böyle metafizik incelik ve soyutlamalardan daha doğal bir vakit geçirme aracı olarak görünür.

Bir skeptiğin bilimle günlük yaşam ya da bir bilimle başka bir bilim arasında bir ayrım yapması boşuna olur. Bunların hepsinde kullanılan kanıtlar, eşit değerde iseler, benzer bir niteliktedirler ve aynı güç ve belgitleme yeteneğini taşırlar. Yok, aralarında herhangi bir fark varsa, üstünlük tümüyle dinbilimden ve doğal dinden yanadır. Mekaniğin birçok ilkeleri çok çapraşık akıl yürütmelere dayanır; ama bilimden anlama iddiası olan hiç kimse, hatta kurgusal skeptikler bile, bunlar hakkında en küçük bir şüphe beslemez. Kopernikus sistemi, en şaşırtıcı ve doğal anlayışımıza, görünüşlere ve düpedüz duyularımıza en ters düşen bir paradoksu içinde taşır; ama bugün keşifler ve engizisyon yargıçıları bile, bu sisteme karşı çıkmalarından caymak zorunda kalıyorlar. Durum böyleyken, şimdi, bun-

\* L'art de penser. [Condillac]



ca büyük bir dehası ve geniş bilgisi olan Philo, en yalın ve doğrulukları kendiliğinden en belli bir yapay engellerle karşılaşmadıkça, insanın kafasına öylesine kolaylıkla giren dinsel varsayımlar bakımından, genel düzeyde kalan basmakalıp bir çekingenlik duymakta diretecek mi?

Cleanthes, Demea'ya dönerek sözüne devam etti: işte burada, bilimlerin tarihi açısından oldukça ilginç bir durumu gözlemleyebiliriz. Hristiyanlığın kuruluşu üzerine, felsefenin halk diniyle birleşmesinden sonra, bütün din öğretmenleri arasında, akla, duyulara, yalnızca insan araştırma ve incelemelerine dayanan tüm ilkelere karşı çıkmaktan daha olağan hiçbir şey yoktur. Eski Akademiacıların bütün konuları, kilise babalarının benimsenmiş ve böylece, yüzyıllar boyu bütün Hristiyan dünyasındaki her okul ve her kilise kürsüsünden yayılmıştır. Reformcular aynı akıl yürütme, daha doğrusu karşı çıkma ilkelerine sarılmışlardır; (dinsel) inancın yetkinliği üstüne döktürülen bütün övgülerin içine doğal akla indirilen birtakım sert alay darbeleri de sokuşturulmuştur. Roma Katolik kilisesinden, Hristiyanlığın doğruluğunu kanıtlamak için bir kitap yazan, pek bilgili ve ünlü bir kardinal,\* en sivri ve en inatçı bir Pyrrhonculuğun dırdırcılıklarını içinde taşıyan bütün bir inceleme de yazmıştır. Locke, öyle görünüyor ki, *inancın aklın* bir türünden başka bir şey olmadığını, dinin yalnızca bir felsefe dalı olduğunu ve dinbilimin doğal olsun, vahiyle açıklanmış olsun bütün ilkelere ortaya çıkarmakta, her zaman, ahlâkta, siyasette ya da fizikte herhangi bir hakikati kanıtlamak için kullanılanlara benzer bir akıl yürütme zincirinin kullanıldığını açıktan açığa öne sürmeye cesaret eden ilk Hristiyan olmuştur. Bayle'in ve öteki zındıkların, kilise babalarıyla ilk reformcuların felsefî skeptikliğini kötüye kullanmaları, Bay Locke'un haklı duyusunu daha da yaygınlaştırmıştır: öyle ki, şimdi, bir bakıma, tanrıtanımazla skeptiğin neredeyse özdeş oldukları, akla ve felsefeye özenen herkesçe kabul edilmektedir. Besbelli, ikinci ilkeyi hiç kimse

\* Monseigneur Huet.

ciddiyetle benimsemediği gibi, ilkini ciddi olarak benimseyenlerin de öylesine az olduğunu ummak isterim.

Philo, Lord Bacon'un bu konudaki o pek özlü sözünü hatırlamıyor musunuz? dedi. Cleanthes, evet, diye karşılık verdi: biraz felsefe insanı tanrıtanımazlığa götürür, aına felsefenin çoğu onu dine döndürür. Philo, gerçekten bu pek yerinde bir söz, dedi. Ama, benim düşündüğüm bir başka parçaydı; hani, içinden Tanrı yok diyen Davud'un soytarısını andıktan sonra, büyük filozof, bugünlerde tanrıtanımayanlar çift katlı bir çılgınlık yapıyorlar, der ya: çünkü Tanrı'nın olmadığını içlerinden geçirmekle kalmıyorlar, bu dinsizliği ağızlarıyla da söyleyerek, katmerli bir boşboğazlık ve öngörüsüzlük suçu işliyorlar. Bu gibi kimseler, pek içtenlikli olsalar bile, sanırım, altedilmesi güç olamazlar.

Fakat beni bu çılgımlar sınıfından saysanız da, sözünü açmakla bizi eğlendirdiğiniz dinci olsun dinsiz olsun skeptikliğin tarihinden aklıma gelen bir düşünceyi aktarmaktan kendimi alamayacağım. Bana öyle geliyor ki, bu işin bütün gelişmesinde güçlü birtakım papazlık belirtileri vardır. Eski okulların dağıtılmasını izleyen dönemler türünden bilisizlik çağlarında, papazlar tanrıtanımazlığın, deizm'in [yaradancılığın] ya da herhangi bir türden din sapkınlığının ancak tartışmaksızın kabul edilegelmiş görüşleri haddini bilmezlikle tartışmaya kalkmaktan ve insan aklının çözümeyeceği bir şey olmadığı yolunda bir inanıştan ileri gelebileceğini sezinlemişlerdi. O zamanlar eğitimin insanların zihinleri üstünde güçlü bir etkisi vardı ve bu güç, en azimli skeptiğin bile, yaşayışında kabul etmek durumunda olduğu duyu verilerinin ve sağduyunun etkilerinin gücüne neredeyse eşitti. Fakat, eğitimin etkisinin çok azaldığı ve insanların dünyayla daha açık bir alışveriş sonucunda, ayrı ulus ve çağların yaygın ilkelerini birbirleriyle karşılaştırmayı öğrendikleri günümüzde bilge tanrı adamlarımız felsefe öğretilerinin tümünü değiştirmişlerdir, Pyrrhoncuların ve Akademiacıların değil, Stoacıların, Platoncuların ve Peripatetiklerin [Aristotelesçilerin] dilini konuşmaktadırlar. İnsan aklına güvensizlik

gösterirsek, elimizde bizi dine götürecek başka bir ilke kalmaz. Böylelikle, bir çağda skeptik, bir başkasında dogmacı olarak, bu saygıdeğer bayların insanlığın üstüne yükselmelerini sağlamakta hangi sistem işlerine geliyorsa, onu en gözde ilkeleri ve yerleşmiş inançları haline getirecekleri kesindir.

Cleanthes, insanların öğretilerini savunmalarına en çok yaranan ilkelere dört elle sarılmaları gayet doğaldır, dedi: böylesine akla uygun bir durumu açıklamak için papazlıktan metdet ummanız da gerekmez. Ve elbette, herhangi bir ilkeler topluluğunun doğru olduğunun ve benimsenmesi gerektiğinin anlaşılması için bunların gerçek dini doğrulamaya vardıklarını ve tanrıtanımazların, zındıkların, her türlü özgür düşünürlerin karşı çıkışlarını çelmeye yaradıklarını görmekten daha güçlü bir neden olamaz.

## İKİNCİ AYRIM

Demea, şurasını itiraf etmeliyim ki, Cleanthes, dedi, sizin başından beri bu tartışmayı sürdürdüğünüz çizgi kadar beni hiçbir şey şaşırtamazdı. Sözlerinizin genel havasından, insan sizin tanrıtanımazların ve kâfirlerin karşı çıkışlarına cevap olarak bir Tanrı'nın varlığını savunduğunuzu ve bütün dinlerin bu temel ilkesinin savunuculuğunu yapmak zorunda kaldığınızı sanır. Fakat öyle umuyorum ki, bu bizim aramızda hiç de bir sorun değildir. Hiç kimsenin, en azından sağduyusu olan hiç kimsenin, böylesine kesin ve doğruluğu kendinden belli bir hakikate karşı hiçbir zaman ciddi bir şüphe beslemediğine eminim. Sorun Tanrı'nın *varlığına* değil, *doğasına* ilişkindir. İnsan aklının kusurlarından ötürü, bunun bizim için tümüyle kavranılamaz ve bilinemez bir şey olduğunu teslim ederim. Bu en üstün aklın özü, nitelikleri, varoluş biçimi, sürekliliğinin özelliği – bunlara ve böylesine yüce bir varlığın herhangi bir özelliğine, insan aklı hiçbir zaman erişemez. Sonlu, zayıf ve kör yaratıklar olarak, bizler onun ulu huzurunda boynumuzu

bükmeli ve kendi zayıflıklarımızın bilinciyle, onun sonsuz yetkinliklerine sessizlik içinde hayran olmalıyız – o sonsuz yetkinlikler ki, hiçbir göz görmemiş, hiçbir kulak işitmemiş, kavranması hiçbir insan gönlüne nasip olmamıştır. Bunlar, insan merakından yoğun bir bulutla gizlenmiştir: bu kutsal karanlıklara sızmaya çalışmak, Tanrı'ya karşı saygısızlıktır: onun varlığını yadsımak birinci dinsizlikse (küfürse), ikincisi onun doğasına ve özüne, takdirlerine ve sıfatlarına burnunu sokmak cüretidir.

Fakat burada benim *dindarlığımın felsefeme* baskın çıktığını düşünmeyiniz diye, –herhangi bir destek gerekmez ya– görüşümü pek büyük bir yetkeye destekleteceğim. Hristiyanlığın kuruluşundan beri, bunu ya da başka herhangi bir teoloji konusunu incelemiş bulunan hemen hemen bütün dinbilimcileri tanım gösterebilirdim: fakat, şimdilik, gerek dindarlıkta gerek felsefede eşit ölçüde ünlü birini anmakla yetineceğim. Rahip Ma-lebranche'ı\* söylemek istiyorum. Yanılmıyorsam, o şöyle der: “Tanrı'nın madde olmadığını belirtebilmekten çok, neligini olumlu olarak anlatabilmek için, Tanrı bir ruhtur demek yanlış olur. Tanrı sonsuz yetkinlikte bir varlıktır: bundan şüphe edemeyiz. Fakat, cisimsel bir varlık olduğu düşünülse bile, nasıl Antropomorfistlerin –en yetkin biçim budur diye– öne sürdükleri gibi, onu bir insan vücuduna bürünmüş olarak tasarlama-mamız gerekiyorsa, bir insan zihninden etkin bir şey tanımadığımız için, Tanrı'nın ruhunun insan fikirleri taşıdığını ya da bizim ruhumuza *herhangi bir* benzerlik taşıdığını da düşünmememiz gerekir. Daha doğru olarak inanmamız gereken, onun kendisi maddesel olmadan maddenin yetkinliklerini kavradığı gibi ... bizim ruhu düşündüğümüz anlamda kendisi ruh olmadan yaratılmış ruhların yetkinliklerini de kavradığı: gerçek adının *Varolan* ya da bir başka deyişle, Sınırsız Varlık, Tüm Varlık, Sonsuz ve Evrensel Varlık olduğudur.”

Philo, öne sürdüğünüz böylesine büyük bir yetkeden son-

\* *Recherche de la Verité*, liv. 3, chap. 9. [Hakikatin Araştırılması] Çev. Miraç Katırcıoğlu, MEB 6 cilt, 1947-50.

ra, Demea, –ki bin tane daha gösterebilirdiniz–, benim kendi duygularımı eklemem ya da öğretinizi onayladığımı belirtmem gülünç olurdu, dedi. Fakat besbelli ki, aklı başında insanlar bu konuları incelerken, sorun asla Tanrı'nın varlığı değil, ancak doğal yapısı olabilir. Pek güzel söylediğiniz gibi, bunların ilki kuşkulanamayacak ve doğruluğu kendinden belli bir hakikattir. Hiçbir şey nedensiz varolamaz; bu evrenin ilk nedenine (bu her ne ise), Tanrı diyor ve dinsel bir saygıyla ona her türlü yetkinliği yakıştırıyoruz. Bu temel gerçeği kabul etmekte çekingen davranan bir kimse, filozofların birbirlerine verebilecekleri en ağır cezayı, yani en büyük gülünçlüğü aşağılanmayı ve kınanmayı hak eder. Fakat yetkinlik denen şey tümüyle görelidir. İçin, biz hiçbir zaman bu kutsal varlığın niteliklerini kavradığımızı sanmamalı ya da onun yetkinliklerinin bir insan yaratığının yetkinliklerini herhangi bir bakımdan andırdığı ya da onlara benzediği düşüncesine kapılmamalıyız. Bilgelik, düşünce, tasarım, bilgi; bunları haklı olarak ona yakıştırırız; çünkü bu sözcükler insanlar arasında saygıdeğerdir ve ona duyduğumuz hayranlığı anlatabilecek bir başka dilimiz ya da başka kavramlarımız yoktur. Fakat, bizim fikirlerimizin herhangi bir biçimde onun yetkinliklerine karşılık olduğunu ya da onun sıfatlarının insanlar arasındaki bu niteliklere herhangi bir benzerliği bulunduğunu düşünmekten mutlaka sakınmalıyız. O, bizim sınırlı görüş ve kavrayışımızın alabildiğine üstündedir ve okullarda tartışma konusu olıktan çok, mabetlerde tapınma konusudur.

Gerçekte, Cleanthes, diye devam etti, bu karara varmak için, size öylesine nahoş gelen o özentili skeptikliğe başvurmak da gerekmez. Fikirlerimiz deneyimizden öteye erişemez: bizimse tanrısal sıfatlar ve işleyişler üstüne hiçbir deneyimiz yoktur: tasarımı sonuçlandırmam gerekli değil, çıkarsamayı kendiniz yapabilirsiniz. Doğru akılyürütmeyle sağlam din duygusunun burada insanı aynı sonuca vardırmaları ve her ikisinin de En Üstün Varlığın hayranlık uyandırıcı gizemlilik ve kavranılmaz bir doğal yapısı olduğunu ortaya ortaya koymaları benim için bir zevktir (umarım, sizin için de öyledir.)

Cleanthes, Demea'ya dönerek, dolambaçlı sözlerle ve hele Philo'nun dinibütünü söylevlerini cevaplandırmakla vakit kaybetmemek için, bu sorunu benim nasıl gördüğümü kısaca açıklayayım, dedi. Dünyaya şöyle bir bakın, tümünü de, her bir parçasını da düşünün: onun bir tek büyük makineden başka bir şey olmadığını anlayacaksınız, bu makine sonsuz sayıda daha küçük makinelere bölünmüştür, bunların her birinin de daha küçük makinelere bölünmesi gide gide insan duyu ve yetilerinin izleyebileceği ve açıklayabileceği ölçünün ötesine varır. Bütün bu çeşitli makineler ve hatta en küçük parçaları bile, bir-kez olsun onları derin derin düşünen bütün insanları hayranlığa salan bir dakiklikle birbirlerine uyarlanmıştır. Doğanın tümünde, araçların amaçlara pek ilginç bir biçimde uygun olması, insan aklının, insan tasarımının, düşüncesinin, bilgeliğinin ve zekâsının ürünlerine –onları çok aşmakla birlikte– tıpkısı tıpkısına benzemektedir. Onun için, etkiler birbirlerine benzediğine göre, andırışmanın bütün kuralları uyarınca, bu bizi, nedenlerin de birbirlerine benzediği ve Doğayı Yaradanın –yaptığı işin görkemiyle orantılı olarak çok daha büyük yetilere sahip bulunmakla birlikte– insanların zihnine oldukça benzediği çıkarımını yapmaya götürür. Bu *a posteriori* kanıtlamayla ve yalnızca bununla, hem Tanrısal bir varlığın olduğunu, hem de onun insan zihin ve zekâsına benzerliğini bir çırpıda göstermiş oluyoruz.

Demea, Cleanthes, dedi, Tanrısal varlığın insanlara benzerliğine ilişkin olarak çıkardığınız sonucu, işin başından onaylamadığımı size söylemekten çekinmeyeceğim; bunu kanıtlama çabanızda kullandığınız yolları daha da az onaylıyorum. Bir Tanrı'nın varlığını belirleyemiyorsunuz! Hiçbir soyut kanıtınız yok! *A priori* tanıtılarınız da yok! Peki, filozofların şimdiye değin üstünde ısrarla durdukları bütün bu yollar hep yanlış, hep saf-sata mı kuzum? Bu konuda deney ve olasılıktan hiç öteye erişemez miyiz? Bunun Tanrısal varlığa ihanet etmek olduğunu söyleyecek değilim; ama besbelli ki, bu özentili toksözlülükle tanrıtanımazların ekmeğine yağ sürüyorsunuz, oysa salt kanıt-

lama ve akıl yürütme yoluyla bu kolaylığı asla elde edemezlerdi.

Philo, beni bu konuda kaygılandıran başlıca nokta, dedi, Cleanthes'in bütün dinsel kanıtlamaları deneye indirgemesinden çok, bunların o aşağı türün bile en kesin ve en yadsınmaz örnekleri gibi görünmemeleri. Taşın düştüğünü, ateşin yandığını, toprağın katı olduğunu binlerce kere gözlemlemiştir: bu nitelikte yeni bir durumla karşılaşınca, hiç duraksamadan alışageldiğimiz çıkarımı yaparız. Karşılaştığımız örneklerin birbirlerine tam benzemeleri bize benzer bir olay için yetkin bir güven verir; öyle ki, bundan daha güçlü bir kanıtı ne ister ne ararız. Fakat en küçük ölçüde bile örneklerin benzeşmesinden ayrıldığınız yerde, orantılı olarak kanıtlamanın gücünü de azaltırsınız: giderek, sonunda çok zayıf bir *andırısmaya* kalabilirsiniz - bunun da yanılmaya ve belirsizliğe açık olduğu herkesçe bilinir. İnsanlarda kan dolaşımını deneysel olarak gördükten sonra, bu işin Titius'la Maevidus'ta da [Ahmet'le Mehmet'te de] böyle olduğundan hiç şüphe etmeyiz: fakat kurbağa ve balıklardaki kan dolaşımından hareketle, bunun insanlarda ve öteki hayvanlarda da aynen böyle olduğunu söylemek, güçlü bile olsa, alt tarafı, *andırısmaya* dayanan bir kabuldur. Bitkilerde deneysel olarak gördüğümüz özsuynun dolaşımından hayvanlarda kanın dolaştığını çıkarsarken yaptığımız akılyürütme ise, çok daha zayıftır ve böyle yetkinlikten yoksun *andırısmaları* iyice tartmaksızın izleyenlerin yanlışlığa düştükleri daha kesin deneylerle ortaya konmuştur.

Evet Cleanthes, biz bir ev görürsek, büyük bir kesinlikle bunun bir mimarı ya da yapıcısı olduğu sonucuna varırız: çünkü bu örnek tam, o çeşit nedenden ileri geldiğini deneye gördüğümüz etki çeşididir. Fakat evrenin, aynı kesinlikle benzer bir neden çıkarsamamıza elverecek biçimde bir eve benzediğini, ya da *andırısmanın* burada tam ve yetkin olduğunu söylemeyeceksiniz, herhalde. Benzeşmezlik öylesine çarpıcıdır ki, burada olsa olsa en çok yeltenebileceğimiz, benzer bir nedene ilişkin bir tahmin, bir yakıştırma, bir kabuldur; bu iddianın

dünyada nasıl karşılanacağını ise sizin takdirinize bırakıyorum.

Cleanthes, mutlaka çok kötü karşılanırdı, diye cevap verdi ve ben, eğer Tanrısal varlığın kanıtlarının bir tahmin ya da yakıştırmadan fazla bir şey olmadığını kabul etseydim, suçlanıp aşağılanmayı hak etmiş olurum. Fakat, bir evde araçların amaçlara uygunluğu sorununun tümüyle, evrende araçların amaçlara uygunluğu sorunu arasında benzeşme bu kadar az mıdır? Ya, sonul nedenler ekonomisi? Her bir bölümün düzeni, oranı ve uyarlanması?... Bir merdivenin basamakları, açıktır ki, insan bacakları onları tırmanmakta kullanabilsin diye düşünülmüştür: bu, kesin ve yanılmaz bir çıkarsamadır. İnsan bacakları da yürümek ve tırmanmak için düşünülmüştür: bu çıkarsamanın, işaret ettiğiniz benzemeklikten ötürü, tümüyle birden o kadar kesin olmadığını kabul ederim; fakat böyledir diye, yalnızca kabul ya da yakıştırma adına mı hak kazanıyor?

Demea, onun sözünü keserek, Tanrım! diye bağırdı, ne günlere kalmışız? Dinin ateşli savunucuları, Tanrısal bir varlık için getirilen ispatların yetkinliğe erişemediğini teslim ediyorlar ha! Hele siz Philo, –Tanrısal Doğanın hayran olunası gizemliliğini kanıtlamakta sizin yardımınıza güvenmiştim– siz de Cleanthes’in bütün bu abartılı görüşlerine katılıyor musunuz? Onlara bundan başka ne ad verebilirim ki? Pamphilus gibi böylesine genç bir insanın önünde, böyle bir yetkeye dayanarak böyle ilkeler ortaya konulunca, sizleri kınamamak için kendimi nasıl tutayım?

Philo, benim Cleanthes’le onun kendi çizgisinde tartıştığını ve ona inançlarının tehlikeli sonuçlarını göstererek sonunda onu bizim görüşümüze getirmeyi umduğumu anlamamış gibi görünüyorsunuz, diye cevap verdi. Fakat size en çok dokunan şeyin, Cleanthes’in *a posteriori* kanıtı anlatma biçimi olduğunu anlıyorum; bu kanıtın elimizden kaçıp uçabileceğini görerek, onun öylesine başka bir kılığa bürünmüş olduğunu düşünüyorsunuz ki, gerçek haliyle ortaya konulduğuna pek inanasınız gelmiyor. Oysa Cleanthes’in tehlikeli ilkelerine, başka bakımlardan ne denli karşı çıkarsam çıkayım, bu kanıtı doğru an-



lattığını teslim etmek zorundayım: sorunu size öylesine açıklamaya çalışayım ki, bundan böyle bu konuda rahatsızlık duymayasınız.

Bir kimse, bildiği ya da gördüğü her şeyden kendini soyutlamış olsaydı, yalnızca kendi fikirlerine dayanarak, evrenin ne çeşit bir görünümü olduğunu belirleyebilmek ya da eşyanın bir durumunu bir başka durumuna yeğleyebilmek olanağından tümüyle yoksun kalırdı. Çünkü açık açık kavradığı birşeyin olanaksız görülemeyeceği ya da bir çelişme içerdiği söylenemeyeceği için, hayalinin abuk sabuk her ürünü eşit bir ağırlıkta olurdu: niçin bir fikir ya da sisteme bağlanıp da, eşit ölçüde olanaklı görünen başkalarını yad saydığına herhangi bir haklı neden gösteremezdi.

Şu da var: gözlerini açtıktan ve gerçek haliyle dünyaya baktıktan sonra, o, bütün eşyanın ya da evrenin şöyle dursun, herhangi bir tek olayın bile nedenini ilk başta bulamazdı. Hayal gücünü başıboş bırakabilir, bu güç de ona sonsuz çeşitlilikte haberler ve tasarımlar getirebilirdi. Bunların hepsi olabilirdi: fakat hepsi de eşit ölçüde olabileceğinden, aralarından birini öbürlerine yeğlemesinin, kendiliğinden, hesabını veremezdi. Ona, herhangi bir olgunun gerçek nedenini ancak deney gösterebilir.

Şimdi, bu akılyürütme yöntemine göre, Demea, şu sonuç çıkar (ve hatta Cleanthes'in kendisi de bunu üstü örtülü olarak kabul etmektedir); sonul nedenlerin düzeni, ayarlanmış ya da uyarlanmış görünmeleri, kendi içlerinde, [tanrısal] tasarımın bir kanıtı değildir; ancak bu ilkedен çıktığının görüldüğü kadarı [böyle bir tasarıya işaret edebilir]. *A priori* olarak bilebileceğimiz ölçüde, madde tıpkı zihnin yaptığı gibi en başından o düzenin kaynağını, gözesini kendi içinde taşıyabilir; ve zaten, çeşitli öğelerin, bilinmeyen bir iç nedenden ötürü en ince ayrıntılı bir düzenlemeye girmiş olabileceklerini düşünmek, onların idea'larının büyük, evrensel zihinde, benzer bir bilinmedik iç nedenden ötürü o düzenlemeye girmiş olabileceklerini düşünmekten daha güç değildir. Bu varsayımların eşit ölçüde olanak taşıdıkları kabul edilir. Fakat (Cleanthes'e göre) bun-

ların arasında bir fark olduğunu deneyle görüyoruz. Herhangi bir biçime sokulmamış çelik parçalarını üstüste atınca, hiçbir zaman, bir cep saati meydana getirecek yolda kendiliklerinden bir düzene girmezler: taş, harç ve kereste, bir mimar olmadan, hiçbir zaman kendi başlarına bir ev kurmazlar. Fakat bir insan zihnindeki fikirlerin, bilinmeyen, açıklanamayan bir ekonomiy-le, bir cep saatinin ya da evin planını oluşturacak biçimde kendilerini düzenlediklerini görüyoruz. Onun içindir ki, deney, özgün bir düzen ilkesinin maddede değil, zihinde bulunduğunu kanıtlamaktadır. Benzer etkilerden benzer nedenler çıkar-sarız. Araçların amaçlara uydurulması, evrende de insan yapısı bir makinede olduğu gibidir. Onun için, nedenler de birbirlerine benzeşerek.

İtiraf etmeliyim ki, Tanrısal varlıkla insanlar arasındaki bu benzeşme, benim daha işin başından beri dehşetli kanıma do-kunmuştu; bu benzetmenin Üstün Varlığa, Tanrıya içtenlikle inanan hiç kimsenin katlanamayacağı biçimde aşağılanmayı içerdığını düşünüyordum. Onun içindir ki, yardımınızla, De-mea, sizin haklı olarak Tanrısal Doğa'nın hayran olunası gizem-liliği dediğiniz şeyi savunmaya ve Cleanthes, kanıtını doğru olarak ortaya koyduğumu kabul ederse, onun bu akılyürüt-mesini çürütmeye çalışacağım.

Cleanthes'in bu öneriyi onaması üzerine, kısa bir durakla-madan sonra, Philo şöyle konuştu.

Cleanthes, olguya ilişkin bütün çıkarsamaların deneye ve bütün deneysel akılyürütmelerinde benzer etkilerin benzer ne-denleri, benzer nedenlerin benzer etkileri kanıtladığı varsayı-mına dayandığını, şimdi sizinle pek tartışmayacağım. Fakat, bütün doğru akılyürütenlerin, deneyleri benzer örneklerle aktar-makta nasıl aşırı bir dikkatle hareket ettiklerini, ne olur, iyice gözlemleyin. Örnekler birbirlerinin tıpkısı olmadıkça, onlar geçmiş gözlemlerini herhangi bir belirli olguya uygulamakta tam bir güven duymazlar. Koşulların her değişimi, o olaya iliş-kin bir şüphe doğmasına yolaçar ve yeni koşulların bir ağırlık ya da önemleri olmadığını kesinlikle kanıtlanması için yeni

deneylerin yapılmasını gerektirir. Kitesinde, durumunda, düzeninde, yaşında, o anki hava koşullarında ya da çevresindeki cisimlerde bir değişiklik olması - bunların herhangi biri, en beklenmedik sonuçları yanı sıra getirebilir: bu nesneler bizim çok iyi bildiğimiz şeyler olmadıkça, bu değişikliklerin herhangi birinden sonra, eskiden gözlemlediğimiz bir olayın tıpkısının olacağını güvenle beklemek en büyük densizliktir. Filozofların yavaş yavaş ve düşünerek attıkları adımlar, sıradan kimselerin atakça yürüyüşünden en çok burada ayrılırlar - en küçük benzerliklere aldanarak acele eden berikiler, her türlü ayırt etme ya da ince düşünme yetisinden yoksundur.

Fakat, siz Cleanthes, evleri, gemileri, ev eşyalarını, makineleri evrenle karşılaştırır ve bunların bazı durumlardaki benzerliklerinden, nedenlerinden de bir benzerlik olduğu çıkarsamasını yaparken, attığınız o geniş adımda, olağan soğukkanlılık ve felsefenizin korunmuş olduğunu sanıyor musunuz? İnsanlarda ve öteki hayvanlarda gördüğümüz biçimleriyle düşünce, tasar, zekâ, her günkü gözlem alanımıza giren sıcaklık ya da soğukluk, çekilme ya da itilme ve daha yüzlerce başka şey gibi, evrenin ana öğelerinden ve ilkelerinden yalnızca biridir, o kadar. Bu, doğanın belirli birtakım parçalarının başka parçalar üstünde değişiklikler yaratmasına aracılık ettiğini gördüğümüz bir etkin ilkedir. Fakat bir vargıyı parçalardan bütüne aktarmak uygun olur mu? [Parçalarla bütünün arasındaki] büyük orantısızlık, her türlü karşılaştırma ve çıkarsamayı olanaksız kılmaz mı? Bir kılın büyümesini gözlemlemekten, insanın türeyişine ilişkin herhangi bir şey öğrenebilir miyiz? Bir yaprağın dalında nasıl bittiği, iyice bilinse de, bize bir ağacın serpilmesi üstüne herhangi bir şey öğretebilir mi?

Fakat, diyelim ki, doğanın bir öğesinin bir başka öğesi üstündeki etkilerini, bütünün kökeni üstüne varacağımız yargının temeli olarak almaya kalktık; buna razı olsak bile (ki böyle bir şey asla kabul edilemez), niçin bu gezegendeki hayvanların akıl ve tasarısı gibi, öylesine ağırlıksız, öylesine zayıf, öylesine sınırlı bir ilkeyi seçmeli? Beynin düşünce dediğimiz bu küçük

kımlıtısının ne özelliği vardır ki, onu böyle bütün evrenin örneği yapmamız gereksin? Kendimizden yana taraf tutmamız, onu gerçekten her yere sokuyor; ama sağlam felsefe, kendini böylesine olağan bir aldanmadan dikkatle sakınmalıdır.

Philo sözüne devam etti: bir ögenin etkilerinin bize bütünüün kökeni üstüne herhangi bir haklı sonuç çıkarmayı sağlayabileceğini kabul etmek şöyle dursun, bir ögenin bir başka öge için bir kural oluşturmaya bile, eğer bu öge ötekinden çok uzaksa, razı olamam. Öteki gezegenlerde yaşayanların, insanların bu yetilerine benzeyen düşünce, zekâ, akıl ya da buna benzer herhangi bir şeyleri olduğu sonucuna varmak için akla yakın herhangi bir neden var mıdır? Doğa, etkileyiş biçimini bu küçük kürede öylesine aşırı bir çeşitlilikle ortaya koyduğuna göre, böylesine uçsuz bucaksız bir evrende durmadan kendini kopya ettiğini düşünebilir miyiz? Ve pekâlâ varsayabileceğimiz üzere, eğer düşünce yalnız bu daracık köşeye özgüyse ve burada bile öyle sınırlı bir eylem alanına sahipse, ona ne hakla herşeyin ilk nedeni gözüyle bakabiliriz? Krallıkların yönetimi için kendi ev ekonomisinden kural çıkaran bir köylünün dar görüşleri, buna oranla [haydi haydi] bağışlanabilecek bir yanlıdır.

İnsan düşünce ve aklını andıran bir düşünce ve aklın evrenin her yerinde bulunduğunu kesinlikle bildiğimizi, bu düşünce ve aklın başka yerlerdeki etkinliğinin, bu kürede görüldüğünden çok daha büyük olduğunu ve ağır bastığını kabul edelim; bu durumda, yine de ben, kurulmuş, düzenlenmiş, ayarlanmış bir dünyanın işleyişlerinin, ne hakla, henüz gelişmesinin ilk aşamasında olan ve o kuruluş ve düzenlenişe doğru ilerleyen bir dünyaya genellenebileceğini anlayamıyorum. Gelişimi tamamlanmış bir hayvanın içdüzeni, eylemi ve beslenmesi üstüne gözlem yoluyla bir şeyler bilebiliriz; fakat bu gözlemi, ana karnındaki bir dölütün büyümesine büyük bir dikkatle aktarmalıyız, hele henüz babasının erbezlerindeki bir sperma hayvancığının oluşmasına ise, daha da büyük bir dikkatle. Sınırlı deneyimimizden bile anlayabiliyoruz ki, Doğa'nın sonsuz sayı da kaynakları ve ilkeleri vardır; bunlar Doğa'nın her konum ve

durum değiştirmesinde ardı arkası kesilmeksizin kendilerini gösterirler. Bir evrenin oluşumu gibi böylesine yeni ve bilinmedik bir durumda, doğayı hangi yeni ve bilinmedik ilkelerin hareketlere getireceğini ise, pek büyük bir ataklık göstermedikçe saptamaya yeltenemeyiz.

Bu büyük sistemin çok küçük bir parçası, çok kısa bir süre boyunca ve yetkinlikten çok uzak bir biçimde bize kendisini göstermiştir: biz buna mı dayanarak bütünün kökeni üstüne kesin yargılar veriyoruz?

Hayran olunacak sonuç, doğrusu! Taş, tahta, tuğla, demir, pirinç bu sürede, bu minik yerküre üstünde, insan sanatı ve becerisi olmadan bir düzen ya da ayara sahip değildir: öyleyse, evren de kökenindeki düzen ve ayara, insan sanatına benzer bir şey olmadan erişmiş olamaz. Fakat doğanın bir ögesi, ondan çok uzaktaki bir başka ögesi için kural olabilir mi? Bütün için bir kural olabilir mi? Çok küçük bir öge, evrenin tümü için bir kural olabilir mi? Bir durumdaki doğa, ondan çok farklı bir başka durumdaki doğa için kesin bir kural sağlayabilir mi?

Ve eğer ben burada, Cleanthes, Simonides'in ölçülü çekingenliğine öykünürsem, beni suçlayabilir misiniz? Hani ünlü öyküdür - Hiero, ona *Tanrı'nın ne olduğunu* sorunca, düşünmek için bir gün izin istemiş, sonra iki gün daha; böyle böyle, tanım ya da betimlemesini ortaya koymadan, hep süreyi uzatmış durmuş. Ben de, hatta en baştan, *bilmediğimi* ve bu konunun benim yetilerimin erişebileceği sınırların pek çok ötesinde kaldığının bilincinde olduğumu söyleseydim, beni suçlayabilir miydiniz? Benim yüzüme dilediğiniz kadar, skeptik ve alaycı diye bağırabilirsiniz: fakat bize çok daha bildik gelen başka bir sürü konuda, insan aklının eksikliklerini, hatta çelişkilerini gördükten sonra, böylesine yüksek ve bizim gözlem alanımızdan böylesine uzak bir konuda, onun zayıf yakıştırmalarından herhangi bir başarı bekleyemem. İki tür nesnenin her zaman birlikte oldukları gözlemlenince, ben, alışkanlığa dayanarak, bunlardan birinin varolduğunu her gördüğümde, ötekinin varolduğunu da çıkarsayabilirim: buna deneye dayalı kanıtlama diyorum. Fakat

bu kanıtlamanın, şimdiki durumda olduğu gibi, [söz konusu] nesnelerin tek, bireysel, eşi ya da özgül benzeri olmayan yerlerde de nasıl geçerli olabileceği zor açıklanabilir. Bana herhangi bir kimse, ciddi ciddi şunu söyleyebilir mi ki, düzenli bir evren onunla ilgili deneyimiz olduğu için, insanınki gibi bir düşünce ve sanattan çıkmış olmak gerekir? Bu akılyürütmenin doğru olması için, bizim dünyaların kökeni üstüne deneyimiz bulunması gerekirdi; gelgelelim, bizim, gemilerle şehirlerin insan sanat ve becerisinden çıktığını görmüş olmamız, besbelli ki, bunun için yeterli değildir...

Philo, bana yarı şaka yarı ciddi gibi görünen konuşmasını ateşli ateşli sürdürürken, Cleanthes'te bazı sabırsızlık belirtileri fark etti ve ansızın duruverdi. Cleanthes, diyeceğim şu ki, dedi, felsefi akılyürütmeleri saptırmak için terimleri kötüyle kullanmak ya da halk arasında yaygın deyimlerden yararlanmak doğru değildir. Bayağı kişilerin, tartışılan soru yalnızca olgu meselesine ve varolmaya ilişkin iken bile, çoğu kez akli deneyden ayırmadıklarını bilirsiniz; oysa akıl gereği gibi çözümlenince, bunun bir deney türünden başka birşey olmadığı görülür. Gündelik konuşmada zihinden hareket ederek evrenin kökenini deneyle kanıtlamaktan söz etmek, yeryüzünün hareketini aynı ilkeyle kanıtlamaktan söz etmeye oranla daha aykırı değildir. Her şeye kusur bulan bir kimse, sizin benim akılyürütmelerime karşı çıkardığınız aynı itirazları Kopernikus sistemine karşı da ileri sürebilirdi. Hareket ettiğini gördüğünüz başka dünyalarınız var mı, diyebilirdi?...

Philo, evet! Başka dünyalarınız var, diye onun sözünü kesti. Merkezi çevresinde döndüğünü gördüğümüz ay, bir başka dünya değil midir? Aynı olguyu gözlemlediğimiz Çulpan (Venüs) bir başka dünya değil midir? Güneşin dönüşleri de, aynı kuramın, andırışma yoluyla bir doğrulanması değil midir? Güneşin çevresinde dönen bütün gezegenler, dünyalar değil mi? Erendiz'in (Jupiter) ve Sekendiz'in (Saturn) ve bu ana gezegenlerle birlikte güneşin çevresinde dönen uydular, aylar değil mi? Anmadığım daha başkalarının yanısıra, bu andırışma

ve benzerlikler, Kopernikus sisteminin yegâne kanıtlarıdır: kendi kuramınızı desteklemek üzere elinizde bu çeşit andırışmalar bulunup bulunmadığını düşünmek size düşüyor.

Gerçekte, Cleanthes, diye sözüne devam etti, çağdaş astronomi sistemi bugün bütün araştırmacılar tarafından öyle benimsenmiş ve ilk eğitimimizin bile öylesine öz bir parçası olmuştur ki, bu sistemin dayandığı nedenleri incelemekte, genellikle pek titiz davranmıyoruz. Bu konuda, önyargının tüm gücünü göğüslemek zorunda kaldıkları için, kanıtlarını geniş çevrelere yayabilmek ve inandırıcı kılabilmek amacıyla onları her yana evirip çevirmek gereğini duyan ilk yazarların neler dediklerini incelemek, artık salt bir merak sorunu olmuştur. Fakat Galilei'nin dünya sistemine ilişkin ünlü Diyaloglar'ını dikkatle okursak, gelmiş geçmiş dâhilerin en yükseklerinden biri olan bu büyük dâhinin, önce bütün çabalarını, yersel ve göksel tözler arasında genellikle yapılan ayırımın herhangi bir temeli bulunmadığını kanıtlamaya yönelttiğini görürüz. Duyu yanıltmalarından yola çıkan okullar bu ayırımı çok ileri götürmüşler, göksel maddelerin türetilemez, bozulamaz, değiştirilemez ve herhangi bir etki altında bırakılamaz olduklarını, yersel maddelerin ise bütün karşıt nitelikleri taşıdığını kesin saymışlardı. Fakat, Galilei aydan başlayarak, onun her bakımdan yerle benzerliğini kanıtlamıştır: dışbükey şekli, ışık almadığı zamanki doğal karanlığı, yoğunluğu, katı ve sıvıya ayrılışı, büyüyüp küçülme evreleri, yerle ayın karşılıklı olarak birbirlerini aydınlatınaları, karşılıklı olarak birbirlerini gölgede bırakmaları [tutulmaları], ay yüzeyinin engebeleri vb. Bütün gezegenler üstüne bu çeşit birçok örnekleri gördükten sonra, insanlar bu cisimlerin deney nesneleri olduklarını ve doğal yapılarındaki benzerliğin, aynı kanıtlama ve olguları birinden ötekine genellememizi olanaklı kıldığını anlamışlardır.

Astronomların bu sakıntılı ilerleyişinde, Cleanthes, kendi mahkûmiyet kararınızı okuyabilirsiniz; ya da daha doğrusu, ilgilendiğiniz konunun her türlü insan aklı ve arayışını aştığını görebilirsiniz. Bir evin yapısıyla bir evrenin türeyişi arasında bu

gibi bir benzerlik olduğunu gösterebileceğinizi öne sürebilir misiniz? Siz hiç doğayı, öğelerin ilk düzenlenişine benzeyen bir durumda gördünüz mü? Gözünüzün önünde hiç dünyalar oluştu mu? Ve siz, bu düzenin ilk ortaya çıkışından tamamlanışına değin, görüntünün bütün gelişmesini gözlemleme fırsatını buldunuz mu? Buldum diyorsanız, o zaman deneyinizi anlatın ve kuramınızı ortaya koyun.

### ÜÇÜNCÜ AYRIM

Cleanthes, en saçma bir iddia, nasıl da, zekâ ve buluş yeteneği olan bir adamın elinde doğru olabilirmiş havasına bürünebiliyor, diye karşılık verdi. Bilmiyor musunuz ki, Philo, Kopernikus'la ilk izleyicileri için yersel ve göksel maddelerin benzerliğini kanıtlamak zorunlu olmuştu, çünkü eski sistemler yüzünden gözleri gerçekten görmez olan ve bazı duyuşal görünüşlere aldanan birçok fizoloflar bu benzerliği yadsıyorlardı? Fakat teistlerin doğanın işleriyle insan yapısı işler arasındaki benzerliği kanıtlamaları hiç de zorunlu değildir; çünkü bu benzerlik kendiliğinden besbelli ve yadsınamayacak bir benzerliktir. Aynı madde, benzer bir biçim: nedenler arasında bir andırışma olduğunu göstermek ve her şeyin kökeninin tanrısal bir amaç ve niyet kaynağından doğduğunu belirtmek için daha fazla ne gerekir ki? Sizin itirazlarımız, rahatça söylememe izin verin, hani hareketi yadsıyan o filozofların bulanık karşı çıkışlarından daha parlak değil; onlar nasıl ciddi kanıtlar ve felsefeden çok, örnekler ve durumlar gösterilerek çürütülürse, sizinkilerin de aynı biçimde çürütülmeleri gerekir.

Onun için, tutun ki, bulutlardan konuşan bir ses işitiliyor – insan sanatının çıkarmayı becerebileceği bütün seslerden daha gür ve daha güzel bir ses– ve bu ses her ulusa kendi dili ve lehçesiyle geliyor: tutun ki, bu sesin söylediği sözler de, yalnızca doğru bir anlam taşımakla kalmamakta, üstelik, tümüyle, insandan üstün, iyilik ister bir varlığa lâyük bir buyruk da ver-



mektedir: bu sesin nedeni konusunda bir an bile duraksayabilir misiniz? Onu hemen bir tasarı ya da amaca bağlamanız gerekmez mi? Böyle olmakla birlikte ben, teizm sistemine karşı öne sürülen aynı itirazların (eğer bunlara itiraz demek yakışık alırsa), bu çıkarsamaya karşı da öne sürülebileceğini görüyorum.

Siz [bu tutumunuzla] şöyle söyleyemez misiniz: Olguya ilişkin olarak çıkarılan bütün sonuçlar deneye dayanır; karanlıklarda konuşan bir ses duyup da bundan bir insan çıkarımını yapınca, bizi nedenler arasında bir benzerlik olduğu sonucuna götüren şey, ancak etkilerin benzerliğidir; fakat bu olağanüstü ses, gürlüğü, erimi ve bütün dillerden konuşmasıyla, herhangi bir insan sesine o kadar az benzemektedir ki, bunların nedenleri arasında bir benzeme olduğunu düşünmemiz için hiçbir sebep yoktur: dolayısıyla, ussal, bilgece, tutarlı bir konuşma, herhangi bir tanrısal akıl ya da zekâdan değil, artık kimbilir, rüzgârların rastgele ıslığından mı nereden gelmektedir, dersiniz? Bu anlamsız karşı çıkmalarda kendi itirazlarınızı apaçık görüyorsunuz ve umarım, bunların durumlardan birinde ötekinden daha çok geçerli olamayacağını da apaçık anlıyorsunuzdur.

Fakat, bu örneği, tartıştığımız evren konusuna daha yaklaştırmak için, herhangi bir saçmalık ya da olanaksızlık içermeyen iki varsayım öne süreceğim. Diyelim ki, insan ırkının her bireyi için ortak, doğal, evrensel, değişmez bir dil vardır; kitaplar da tıpkı hayvanlar ve bitkiler gibi, soydan gelme ve üremeyle kendi varlıklarını sürdüren doğal ürünlerdir. Tutkularımızın birçok anlatımları evrensel bir dili içlerinde taşırlar; [insan dışındaki] bütün hayvanların da, sınırlı olmakla birlikte, kendi türleri içinde pekâlâ anlaşılan doğal bir konuşmaları vardır. En güzel bir söylevdé, en kaba örgenli bedendekinden çok daha az parça ve daha az oyun olduğu için, bir *Ilias* ya da *Aeneis* destanının üretilmesi, herhangi bir bitki ya da hayvanınkinden daha kolay bir varsayım olmak gerekir.

Onun için, diyelim ki, böyle en ince akla ve en çarpıcı güzelliğe sahip, doğal ciltlerle dolu kitaplığınıza giriyorsunuz:

onlardan birini açıp da, bu kitabın ilk nedeninin zihin ve zekâyı en güçlü bir şekilde andırdığından şüphe edebilir misiniz? Elinizdeki kitap akılyürüttüğü ve söz söylediği; kınadığı, tartıştığı, görüş ve savlarını kabule zorladığı; bazen salt zekâyı bazen duygulara seslendiği; konuya uygun her düşüncüyü topladığı kullandığı ve süslediği zaman: siz bütün bunların temelinde hiçbir anlam taşımadığını, bu cildin ana babasının içlerindeki ilk oluşmasının düşünce ve tasarıdan çıkmadığını söylemekte ısrar edebilir misiniz? İnatçılığınız, biliyorum ki, bu katılık derecesine varmaz: skeptik oyununuz ve havailiğiniz bile, böyle-sine çarpıcı bir saçmalık karşısında sıkılacaktır.

Fakat Philo, varsaydığımız örnekle evrenin gerçek örneği arasında bir fark varsa, bu fark ikinciden yanadır. Bir hayvanın anatomisinde, Livius ya da Tacitus'un yapıtlarından daha güçlü birçok tasarı izleri vardır: sizin ilk örnekte, beni dünyaların ilk oluşumu gibi olağanüstü ve alışılmamış bir görünümün karşısına götürerek yaptığınız her itirazın canlı kitaplığımız varsayımında da bir yeri olur. Öyleyse, Philo siz de doğruca tutacağınız yanı seçin: ya ussal bir kitap ussal bir nedenin kanıtı olamaz deyin, yahut doğanın bütün işlerinin benzer bir nedeni bulunduğunu kabul edin.

Cleanthes, burada şunu söyleyeyim ki, diyerek sözüne devam etti: sizin pek sevdiğiniz skeptiklik bu dinsel kanıtın gücünü zayıflatacak yerde, ona güç katmakta, onun daha sağlam ve karşı çıkılmaz olmasını sağlamaktadır. Her türlü kanıtlama ve akılyürütmeyi dışarıda bırakmak, ya bir yapmacık ya da çılgınlıktır. Akli başında her skeptiğin açıklanmış amacı, yalnızca bulanık, uzak ve inceltilmiş kanıtlamaları yadsımak, sağduyuya ve doğanın yalın içgüdülerine dayanmak ve eğer, en büyük bir aykırılığa düşmeden yadsıyamayacağı kadar güçlü sebeplere rastlarsa bunları kabul etmektir. Şimdi, Doğal Din'den yana kanıtlar, besbelli bu türdendir; onları olsa olsa en sapık, en dik kafalı bir metafizik yadsımaya kalkabilir. Gözün kesitini alın düşünün, yapısını, düzenini inceleyin ve bana dosdoğru söyleyin: kendi duygularınızdan, gözü bir tasarlayıp

yapan olduğu fikri, bir durum gibi hemen içinize doğmuyor mu? Kesinlikle, en açık sonuç tasarımdan yanadır; inançsızlığı destekleyebilecek, o karışık olmakla birlikte havai itirazları toparlamak içinse, zaman, düşünme ve inceleme gerekir. Her canlı türünün erkek ve dişisine bakıp da, bunların parçalarının ve içgüdülerinin, tutkularının ve üremeden önceki ve sonraki yaşam akışlarının birbirleriyle karşılıklığını kim akla dayanan birşey değil diye görebilir, türlerin üremesinin Doğa'nın niyeti gereği olduğunu kim yadsıyabilir? Milyonlarca böyle örnek, evrenin her yanında kendisini göstermektedir; ve hiçbir dil, sonul nedenlerin ilginç uyarılarından daha anlaşılır, daha karşı konulmaz bir anlamı aktaramaz. Bundan ötürü, böylesine doğal, böylesine inandırıcı kanıtları yadsımak için, kişinin kör dogmatizmi ne kerteye gelmiş olmalı?

Yazılarda karşılaşabileceğimiz, kurallara aykırı görünen bazı güzellikler vardır ki, bunlar bütün eleştiri ilkelerine ve tanınmış sanat ustalarının yetkesine karşıt olmakla birlikte, anlatımı sevimli kılar ve imgelemi uyarır. Eğer teizmden yana getirilen kanıt da, sizin iddia ettiğiniz gibi, mantık ilkeleriyle çelişiyorsa, bu kanıtın karşı konulmaz evrensel etkisi şunu apaçık gösterir ki, onlar gibi kuraldışı nitelikte kanıtlar da olabilmektedir. Ne denli anlamsız karşı çıkışlara başvurulursa vurulsun, yine de düzenli bir dünya, tıpkı tutarlı ve anlamlı bir konuşma gibi, tasarı ve niyetin su götürmez bir kanıtı olarak kabul edilecektir.

Evet, bazen dinsel kanıtların bilisiz bir yabani ya da barbar üstünde gerekli etkiyi gösteremediklerini biliyorum; ama bunun nedeni, kanıtların karanlık ve anlaşılması güç oluşu değil, o adamın kendisine bu gibi konularda hiçbir soru sormayıdır. Bir hayvanın o ilginç yapısı nereden çıkar? Ana babasının çiftleşmesinden. Ya onlar? Onlar da kendi ana babalarından mı? Birkaç hamlede soruların konusu öyle uzaklaşır ki, yabani ya da barbar için karanlık ve karışıklıkta kaybolur gider, zaten onun da bunları daha öteye izleyecek merakı yoktur. Fakat bu ne dogmacılıktır ne de skeptiklik, düpedüz aptallıktır; yani si-

zin ince eleyip sık dokuyan, araştırmacı eğiliminizden çok farklı bir zihin hali, sevgili zeki dostum. Siz eserlerden nesnelerin izini kovalayabilirsiniz, siz birbirlerinden ayrı ve en uzak nesneleri karşılaştırabilirsiniz ve sizin en büyük yanılsınız düşünce ve buluş yeteneğinin kısırlığından değil, tam tersine gereksiz kuruntular ve itirazlar fışkırarak doğal sağduyunuzu bastıran fazla verimliliğinden ileri gelmektedir.

Burada, Hermippus, Philo'nun biraz sıkıldığını ve şaşırıldığını fark ettim; fakat o cevap vermek için duraksarken, neyse ki, Demea söze karıştı da Philo'nun durumunu kurtardı.

Cleanthes dedi, sizin kitaplardan ve dilden getirdiğiniz örnek, itiraf ederim ki, bu bakımdan çok daha büyük bir güç taşıyor; fakat bu örneğin kendisinde de bir tehlike yok mu: Tanrı'yı kavrayabileceğimizi ve onun doğa ve nitelikleri üstüne yeterli bir fikrimiz olduğunu sandırarak, bizi haddini bilmezler durumuna getiremez mi? Bir kitap okurken, ben yazarın zihin ve niyetine ererim, o an için, bir bakıma o olurum; yazarın onu yazarken imgeleminde dönen fikirleri dolaysız bir biçimde duyar ve kavrarım. Fakat besbelli ki, Tanrısal varlığa bu ölçüde yaklaşamayız. Onun gittiği yollar bizim yollarımız değildir. Onun sıfatları yetkindir, ama anlaşılamaz. Ve bu doğa kitabı her türlü anlaşılır konuşma ve akılyürütmeden çok, büyük ve açıklamasız bir bilmece içerir.

Bilirsiniz, eski Platoncular, pagan filozoflarının en dindar ve en sofuları idiler; yine de aralarından birçoğu, özellikle de Plotinus, Tanrısal Varlığa zekâ ya da anlama yetisi yakıştırılmamak gerektiğini ve ona en yetkin tapmamızın saygı, yüceltme, şükran ya da sevgi eylemlerinde bulunmak değil, bütün yetilerimizi gizemli bir biçimde yok etmek ya da toptan ortadan kaldırmakla olacağını özellikle belirtmiştir. Bu fikirler belki fazla ileri gitmektedir, ama yine de Tanrısal Varlığa böylesine anlaşılabilir ve kavranabilir ve bir insan zihnine bu kadar benzer diye göstermekle, bizim en kaba ve en dar bir taraf tutma suçu işlediğimizi ve kendimizi bütün evrenin örneği saydığımızı teslim etmek gerekir.

İnsan zihninin bütün *duyguları*: şükran, içерleme, sevgi, dostluk, onaylama, suçlama, acıma, yarışma, haset, bütün bunlar açıktan açığa insanın durum ve konumuna ilişkindir ve böyle bir varlığın böyle koşullar altında varoluşunu korumak ve etkinliğini sürdürmek amacına yönelmiştir. Onun içindir ki, böyle duyguları üstün bir varlığa aktarmak ya da onun bunlarla harekete geldiğini sanmak akla aykırı görünür; üstelik evrenin olguları da, bizi böyle bir kuramda desteklemez. Duyulardan gelmiş bütün *fikirlerimiz*, akli karıştıran bir biçimde yanlış ve aldatıcıdır. Onun içindir ki, zekâların en üstününde yerleri olduğu düşünülemez; iç duygunun doğurduğu fikirler ve dış duyularınkilere eklenmekle insanın anlama yetisinin bütün sermayesini meydana getirdikleri için, şu sonuca varabiliriz ki, düşünce *gereçlerinden* hiçbirinde insan zekâsı herhangi bir bakımdan tanrısal zekâyla benzeşmez. Düşünme *biçimine* gelince, nasıl olur da bunlar arasında bir karşılaştırma yapar ya da bunların herhangi bir bakımdan benzeştiklerini varsayarız? Bizim düşüncelerimiz dalgalanır, kesinlikten yoksundur, gelip geçer, ardarda sıralanır ve bileşiktir. Bu özelliklerini kaldırırsak mutlak olarak özünü yok eder, böyle bir durumda da ona düşünce ya da akılyürütme adını vermekle deyimleri kötüye kullanmış oluruz. Üstün varlığı anarken, yine bu deyimleri kullanmak daha dindarca ve saygılı bir davranış gibi görünüyorsa (gerçekten de öyledir), hiç değilse bunların anlamının o durumda tamamıyla anlaşılmaz olduğunu ve bizim doğal yapımızın aksaklıklarının tanrısal niteliklerin dile gelmez yüceliğini en küçük bir ölçüde karşılayacak herhangi bir fikre erişmemize elvermediğini teslim etmemiz gerekir.

#### DÖRDÜNCÜ AYRIM

Cleanthes, dini savunmakta öylesine içten olan siz Demea dedi, yine de Tanrısal Varlığın gizemli, kavranılmaz bir doğası olduğunu ileri sürmeniz ve onun insanlarla hiçbir bakımdan

benzerliği bulunmadığı üstünde böylesine ısrarla diretmeniz bana garip görünüyor. Tanrısal Varlığın, bizim kavrayamayacağınız birçok güç ve sıfatları olduğunu hemen kabul edebilirim; fakat eğer bizim fikirlerimiz –erişebildikleri ölçüde– doğru ve yeterli değillerse ve onun gerçek doğal yapısının karşılığı olmuyorlarsa, bu konuda ısrar etmeye değecek ne kalır bilmiyorum. Herhangi bir anlamı olmaksızın yalnız isim mi böylesine büyük bir önem taşımaktadır? Tanrısal Varlığın mutlak kavranılmazlığını savunan siz mistiklerin her şeyin ilk nedeninin bilinememez ve anlaşılamaz olduğunu söyleyen skeptiklerden ya da tanrıtanımazlardan ne farkınız var ki? Evrenin bir zihin tarafından yaratıldığını –insan zihnine benzer bir zihin tarafından demek istiyorum (çünkü başka türlü bir zihin tanımadım)– yadsıdıktan sonra, bu yaradılışı herhangi bir başka özgül, anlaşılabilir nedene güvenle yüklemeye yelteniyorlarsa, ataklıkları çok büyük olmalı; evrensel, bilinmedik nedene bir Tanrı ya da Tanrısal Varlık demeyi ve ona alabildiğine yüceltici övgüler ve anlam taşımayan sıfatlar sunmayı reddediyorlarsa, doğrusu, vicdanları da pek titiz olmalı.

Demea şöyle karşılık verdi: Cleanthes’in, sakın filozof Cleanthes’in kendisine karşı olanlara bir ad takarak onları yadsımaya kalkışacağı ve akılyürütmek yerine, zamanın adi bağnazları ve engizisyoncuları gibi, bağıra çağıra suçlamaya ve sövgüye başvuracağı kimin aklına gelirdi? Yoksa, bu konuların kolayca tersine çevrildiğini ve *antropomorfist* [insan biçimci] sıfatının, bizi onurlandırdığı *mistik* yaftası kadar kırıncı bir niteleme olduğunu ve onun kadar tehlikeli sonuçlar içerdiğini görmüyor mu? Gerçekte, Cleanthes, Tanrısal Varlığı insan zihin ve anlama yetisine benzer bir biçimde tasarladığınız zaman, ne söylemekte olduğunuzu düşünün. İnsanın ruhu nedir ki? Çeşitli yetilerin, tutkuların, duyguların, fikirlerin bir bileşimi: evet, bunlar bir benliğin ya da kişiliğin içinde birleşmişlerdir, ama yine de birbirlerinden ayrı şeylerdir. İnsan akılyürüttüğü zaman, bu akışının bölümleri olan fikirler kendilerini belli bir biçim ya da düzene sokarlar; bu düzenlenişi o bütünlüğüyle bir

an bile sürmez, hemen bir başka düzenlenişe yerini bırakır. Yeni görüşler, yeni tutkular, yeni sevgiler, yeni duygular yükselir, bunlar zihinde durmadan değişiklikler yaratır ve onda düşünülebilecek en büyük çeşitliliğe, en hızlı ardarda gelişe yolaçar. Bu, bütün gerçek teistlerin Tanrısal Varlığa yakıştırdıkları yetkin değişmezlik ve yalınlıkla nasıl bağdaşabilir? Onlar, Tanrı'nın aynı bir eylemle geçmiş, şimdiyi ve geleceği gördüğünü, sevgisinin ve nefretinin, merhametinin ve adaletinin tek bir bireysel işlem olduğunu, uzayın her bir noktasında bütün ve zamanın her bir anında tam olarak bulunduğunu söylerler. Ne ardarda geliş, ne değişiklik, ne edinme, ne eksilme. Onun neliği, içinde herhangi bir ayrılık ya da çeşitlilik gölgesi bulunmadığını içerir. Bu anda neyse, ezelden beri de odur, ebede değin de o olacaktır: yeni bir yargı, duygu ya da işlemi yoktur. Tanrı tek bir yalın ve yetkin durumda sabittir, onun bu eyleminin bir başkasından ayrı olduğunu, bu yargı ya da fikrinin sonradan oluştuğunu ve ardarda gelişle herhangi bir başka yargı ya da fikre yerini bırakacağını büyük bir yanlışlığa düşmeden söyleyemezsiniz.

Cleanthes, şurasını hemen kabul edebilirim ki, dedi, üstün Varlığın sizin açıkladığınız ölçüde kesin yalınlığını savunanlar katıksız mistiklerdir ve onların görüşlerinden çıkardığım bütün sonuçların suçu kendilerine yüklenebilir. Uzun sözün kısası, onlar tanrıtanımaz olduklarını bilmeyen tanrıtanımazlardır. Çünkü Tanrısal Varlığın bizim kavrayamayacağımız sıfatlara sahip bulunduğu teslim edilse de, ona o zekâ sahibi olma özelliğiyle mutlak olarak bağdaşmayan, özüne ilişkin hiçbir sıfat yakıştırmamak gerekir. Eylem, duygu ve fikirleri birbirinden ayrı olan ve ardarda gelmeyen bir zihin; tümüyle yalın ve bütününe değişmez olan bir zihin, düşüncesi, aklı, irdemesi, duygusu, sevgisi, nefreti olmayan bir zihindir ya da daha doğrusu, zihin falan değildir. Ona bu adı vermek, deyimleri kötüye kullanmak olur; [ona bu sıfatı verdikten sonra] biçimi olmayan sınırlı bir uzamdan ya da bileştirenleri bulunmayan bir sayıdan da pekâlâ söz edebiliriz.

Philo, şimdi kime çattığınızı lütfen bir düşünün, dedi. Bu konuyu inceleyen hemen hemen bütün sağlam, doğru düşünceli din büyüklerine tanrıtanıamaz deyip çıkıyorsunuz; kendi hesabınızca, sonunda, dünyada tek sağlam teist olarak bir siz kalacaksınız. Fakat eğer putatapanları, bence de haklı olarak, tanrıtanıamaz diye göreceksak ve Hristiyan dinbilimcilerini de onlarla aynı yere koyacaksak, insanlığın evrensel onaşmasından çıkarılan o pek ünlü kanıt ne olacak?

Fakat sizin adlara ve yetkelere pek kapılmadığınızı bildiğim için, size benimsediğiniz o antropomorfizmin sakıncalarını biraz daha açık seçik olarak göstermeye çalışacağım; ve tanrısal zihinde, tıpkı bir mimarın yapmak istediğı bir evin planını kafasında biçimlendirışı gibi, fikirlerin ayrı ayrı değişik düzenlenmelerinden oluşmuş bir dünya tasarısının biçimlendiğini varsaymak için herhangi bir neden bulunmadığını kanıtlayacağım.

Evet, sorunu ister *akla* ister *deneye* vurarak tartalım, bu varsayımdan ne kazanılabileceğini görmek kolay değildir, kabul ederim. Sizin doyurucu ve sonul diye nitelediğiniz bu nedenin nedenini de bulmak için yükselere çıkmak zorundayız.

Eğer *akıl* (*a priori* araştırmalardan çıkan soyut akıl demek istiyorum) neden ve etkiye ilişkin bütün sorular karşısında eşit ölçüde dilsiz kalmazsa, bize en azından şunu söyleyecektir: Zihinsel bir dünya ya da fikirler evreni, bir nedeni, tıpkı maddesel bir dünya ya da nesneler evreninin gerektirdiğı kadar gerektirir ve düzenlenmesi bakımından onunla benzeşiyorsa, gerektirdiğı neden de benzer bir neden olmalıdır. Çünkü bu konuda ayrı bir sonuç ya da çıkarıma ulaştıracak ne var? Soyut bir görüşle, ikisi de biribirinin tümüyle aynıdır ve varsayımlardan birinin karşısına her ikisi içinde geçerli olmayan hiçbir güçlük çıkmaz.

Sonra, *deneyi* kendi alanının ötesinde kalan bu konularda bile olsa, mutlaka bir yargıda bulunmaya zorlarsak, bu iki çeşit dünya arasında o da herhangi bir belirgin fark göremez ve onların benzer ilkelerle yönetildiklerini ve işleyişlerinde eşit çeşitlilikteki nedenlere dayandıklarını görür. Biz her ikisinin de



küçültölmüş örneklerine sahibiz. Kendi zihnimiz bunlardan birine benzer, bir bitki ya da hayvan gövdesiyse ötekine benzer. Onun için, deney bu örneklere bakarak yargısını versin. Nedenleri açısından, hiçbir şey görünüşte düşünce kadar uygun değildir. Ve bu nedenler, iki kişide hiçbir zaman aynı biçimde etki göstermedikleri için, birbirlerinin tam aynı düşünen iki kişiyi hiçbir zaman bulamayız. Hatta aynı bir kimse de, herhangi iki ayrı zamanda tam aynı biçimde düşünmez. Yaşında, bünyesinde, havada, yiyeceğinde, arkadaşlarında, kitaplarında, tutkularında, bu belirli şeylerin hatta daha küçüklerinin herhangi birinde, bir fark olması, düşünce denilen ilginç mekanizmayı değiştirmeye ve onu çok başka hareket ve işleyişlere yöneltmeye yeterlidir. Anlayabildiğimiz kadarıyla, bitkiler ve hayvan gövdeleri hareketlerinde daha uygun olmadıkları gibi, daha büyük bir çeşitlilikte davranış nedenlerine ve ilkelere ya da bunların daha ilginç bir uyarlanışına da bağlı değillerdir.

Bundan ötürü, sizin Doğanın –ya da sisteminiz uyarınca maddî dünyanın içinden doğduğu ideal dünyanın– Yaratıcısı saydığınız o Varlığın nedeni konusunda nasıl doyurucu bir çözüme ulaşabiliriz. Aynı neden, bize ideal dünyanın bir başka ideal dünyadan ya da bir başka zekâdan doğduğunu düşündürtmez mi? Yok eğer bir yerde duracak ve daha ileri gitmeyeceksek, niçin oraya kadar da gidelim? Niçin maddî dünyada durmayalım? *In infinitum* [sonsuzaya değin] ilerleyedurmaksızın nasıl doyum bulabiliriz ki? Üstelik bu sonsuz ilerlemede de ne doyum olabilir ki? Hintli filozofla filinin öyküsünü hatırlayalım. O fıkranın bu önümüzdeki konudan daha iyi uygulanabileceği hiçbir durum yoktur. Maddî dünya ona benzeyen bir ideal dünyaya dayanmaktaysa, o ideal dünya da bir başkasına dayanmalı ve bu böylece sonsuza doğru sürüp gitmelidir. Onun için, bu önümüzdeki maddî dünyadan öteye hiç bakmak daha iyi olurdu. Onun kendi düzeninin ilkesini içinde taşıdığını varsaymakla, gerçekte onun Tanrı olduğunu söylemiş oluruz – bu Tanrısal Varlığa ne kadar çabuk ulaşırsak o kadar iyi. Dünyevî sistemden öteye bir adım atınca, yalnız soruşturu-

rucu bir ruh halini uyarmış oluruz ki, bu bir kez işlemeye başlayınca bir daha doymak bilmez.

Yüce Varlığın aklını oluşturan türlü fikirlerin kendiliklerinden ve kendi yapıları gereği olarak düzene girdiklerini söylemek, gerçekte herhangi kesin bir anlam iletmekten konusmaktır. Yok, eğer bunun bir anlamı varsa, o zaman maddî dünyanın parçalarının kendiliklerinden ve kendi yapıları gereği olarak düzene girdiklerini söylemek niçin doğru olmasın – bunu bilmek isterim. Bu görüşlerden biri anlaşılır olsun da, öbürü olmasın - böyle bir şey düşünülebilir mi?

Evet gerçekten, kendiliklerinden ve *bilinen* herhangi bir neden olmaksızın düzene giren fikirler üstüne deneyimiz vardır, fakat eminim ki, –nedenin kesin bir çözümlemesinin her türlü insan kavrayışını aştığı bütün hayvan ve bitki türeyişlerinde olduğu gibi– aynı şekilde düzene giren madde üstüne çok daha geniş bir deneyimiz vardır. Ayrıca, bir düzeni olmayan belirli birtakım düşünce ve madde sistemleri üstüne de deneyimiz bulunmaktadır - birinciye deliliği, ikinciye yozlaşmışlığı örnek gösterebiliriz. Öyleyse, niçin birinde düzen ötekinden daha çok zorunludur diye düşünelim? Sonra, her ikisi de bir neden gerektiriyorsa, sizin sisteminize göre nesneler evrenini benzer bir fikirler evrenine götürmekle ne kazanırız? Attığımız ilk adım, bizi sonsuza değin yürütecektir. Öyleyse, daha öteye bakmadan bütün araştırmalarımızı bu dünyayla sınırlarsak bilgece bir şey yapmış oluruz. İnsan anlayışının dar alanını böyle pek çok aşan bu kurgularla hiçbir zaman hiçbir doyum sağlanamaz.

Bilirsiniz Cleanthes, Peripatetikler [Aristotelesçiler], herhangi bir olgunun nedeni sorulunca, onun *yetilerinden* ya da *saklı niteliklerinden* dem vururlar, örneğin ekmeğin besleyici yetisi olduğu için beslediğini, sinamekinin iç sürdürücü yetisi olduğu için iç sürdürdüğünü söylerlerdi: fakat bu kaçamağın bilisizliğe bir kılıf giydirmekten başka birşey olmadığı ve bu filozofların, gerçekte onlardan daha az zeki olmakla birlikte, bu olguların nedenini bilmediklerini dürüstçe itiraf eden skeptiklerle

ya da sıradan kimselerle aynı şeyi söylemekte oldukları anlaşılmıştır. Tıpkı bunun gibi, Üstün Varlığın fikirlerinde hangi nedenin düzen yarattığı sorulunca, siz antropomorfistler, bu nedenin bir *akıl* yetisinden başka birşey olmadığını ve Tanrısal Varlığın yapısının böyle olduğunu belirtmekten başka bir sebep gösterebilir misiniz hiç. Fakat, dünyadaki düzeni açıklamak bakımından, sizin ısrar ettiğiniz gibi öyle zeki bir yaratıcıya başvurmak gerekmeden niçin benzeri bir cevap vermenin eşit ölçüde doyurucu olmayacağını belirlemek güç olabilir. [O. cevabı vermek], maddî nesnelerin doğal yapısı böyledir ve bu maddî nesnelerin hepsi, kökenden bir düzen ve oran yetisine sahiptirler, demekten başka birşey değildir. Bunlar yalnızca bilisizliğimizi itiraf etmenin bilgiççe ve incelikli yollarıdır; ayrıca, varsayımlardan birinin, sıradan önyargılara daha uygun düşmesinin dışında, öbürüne herhangi bir gerçek üstünlüğü de yoktur.

Cleanthes, bu kanıtı üstüne basa basa serimlediniz, diye cevap verdi, ama bunu karşılamanın ne kadar kolay olduğunu bilmiyor gibisiniz. Günlük yaşamda bile, herhangi bir olay için bir neden gösterirsem, o nedenin de nedenini gösteremeyişim ve hiç durmadan ardarda sıralanabilecek her yeni soruya karşılık vermeyişim bir itiraz gerekçesi olabilir mi, Philo? Hem, böylesine katı bir kurala hangi filozof boyun eğebilir? Filozoflar sonul nedenlerin tümüyle bilinmediklerini itiraf eder ve olguların nedeni diye gösterdikleri en ince ilkelerin kendileri için, bu olgular sıradan kişilerin gözleri önünde ne denli açıklanılmaz ise, o denli açıklanılmaz olduğunu bilirler. Doğanın düzeni ve ayarı, ereksel nedenlerin ilginç uyarlanması, her parça ve organın olağan kullanım biçimi ve amacı: bütün bunlar, en açık bir dille zekâ sahibi bir nedeni ya da yaratıcıyı haber verir. Gök de yer de aynı tanıklığa katılmakta, Doğa'nın bütün korosundan, yaratıcısına övgü olarak bir ilâhi yükselmektedir: yalnız siz, yahut hemen hemen yalnız siz, bu genel uyumu bozuyorsunuz. Bulanık şüpheler, karşı çıkmalar, itirazlar ortaya atıyorsunuz: bana bu nedenin nedenini soruyorsunuz. Bilmiyorum;

umurumda da değil; bu beni ilgilendirmmez. Ben bir Tanrısal Varlık buldum, arayışımı burada bitiriyorum. Daha bilge ve daha girişken olanlar daha ileri gitsinler.

Philo, ben ne biri ne öteki olmak özentisindeyim, diye cevap verdi; bu nedenden ötürü, belki bu kadar ileri gitmeye hiçbir zaman kalkışmamalıydım; hele, en sonunda da bunca zahmete hiç girmeden, daha başından beni doyurabilecek olan aynı cevapla yetinmek zorunda kalacağımı bildikten sonra. Eğer nedenler konusunda tam bir bilisizlik içinde kalacaksam ve hiçbir şeye kesinlikle hiçbir açıklama getiremeyeceksem, sizin de belirttiğiniz gibi, tüm gücüyle hemen üstüme çullanacak olan bir güçlüğü bir an için silkeleyip atmayı hiçbir zaman bir kazanç saymam. Naturalistler, gerçekten pek haklı olarak, özel etkileri daha genel nedenlerle açıklarlar; bu genel nedenlerin kendileri, sonunda tümüyle açıklanmadan kalmak zorunda olsa da şurası kesindir ki, hiçbir zaman özel bir etkiyi, o etki kadar açıklanamayan özel bir nedenle açıklamayı doyurucu bulmazlar. Ön bir tasarıya dayanmayan, kendiliğinden düzene giren bir ideal sistem, düzenine benzer bir biçimde ulaşan maddî bir sistemden ne bir zerre daha çok açıklanabilir niteliktedir; ne de maddî varsayım ideal varsayımdan daha büyük bir güçlük yaratır.

### BEŞİNCİ AYRIM

Philo sözüne şöyle devam etti: fakat size, bağlandığınızı antropomorfizmdeki daha başka uygunsuzlukları da göstermek için, gelin, ilkelerimizi yeni baştan inceleyelim. *Benzer etkiler benzer nedenlere kanıttır.* Deneyci kanıtlama yolu budur ve siz bunun, tek dinbilimsel kanıtlama yolu da olduğunu söylüyorsunuz. İmdi şurası bellidir ki, görülen etkiler ve çıkarsanan nedenler ne denli benzeşirlerse, bu kanıtlama da o denli güçlü olur. Bunların herhangi birinden uzaklaşmak, olasılığı azaltır ve deneyi daha az kesin kılar. Bu ilkedен şüphe edemezsiniz: sonuçlarını da yadsımamanız gerekir.

Doğanın işlerinin uçsuz bucaksız görkem ve ululuğunu kanıtlayan astronomideki bütün yeni keşifler; tanrıclığın gerçek sistemine göre Tanrısal bir varlık için bir o kadar ek dayanak demektir: fakat sizin deneyci teizm varsayımınıza göre, bunlar, etkiyi insan yapım ve becerisinin etkileriyle her türlü benzerlikten daha da uzaklaştırarak, bir o kadar itiraz gerekçesi oluyorlar. Çünkü, eğer Lucretius, eski dünya sistemi uyarınca bile şöyle diyebiliyorsa:

Quis regere immensi summam, quis habere profundi  
Indu manu validas potis est moderanter habenas?  
Quis pariter coelos omnes convertere? et omnes  
Ignibus aetheriis terras suffire feraces?  
Omnibus inque locis esse omni tempore praesto?\*

Eğer Tullius, bu akılyürütmeyi Epikürosçusunun ağzından söyletecek kadar doğal sayıyorsa: Quibus enim oculis animi intueri potuit vester Plato fabricam illam tanti operis, qua construi a Deo atque aedificari mundum facit? quae molitio? quae ferramenta? que vectes? quae machinae? qui ministri tanti muneris fuerunt? quemadmodum autem obaedire et parere voluntati architecti aer, ignis, aqua, terra potuerunt?\*\*) Yani, demek is-

\* Lucretius, *De rerum natura*, II, 1095-9.  
Kim yönetir bu sonsuzluğun tümünü,  
kimin gücü yeter  
yön vererek elinde tutmaya  
bu enginliğin sağlam dizginlerini,  
kim döndürür bütün gökleri,  
hep birlikte,  
göksel ateşlerle kim ısıtır  
bereketli toprakların hepsini,  
kimdir her yerde, her zaman hâzır ve nâzır?

\*\*) Cicero, *De natura deorum*, I, VIII.  
Gerçekten, evrenin düzenini, kuruluşunu bu tanrıdan bilen sizin Platon'unuz onca büyük emek ürünü o yapıta hangi ruh gözleriyle bakabilmiştir? Böylesi bir işi ortaya koymak için nasıl bir ön çalışma yapılmış, hangi araçlar, hangi kaldıraçlar, hangi makineler, hangi işçiler kullanılmıştır? Ya hava, ateş, su, toprak nasıl olmuş da mimarın istemine noktası noktasına uyabilmiştir?

tiyorum ki, eğer bu görüşün eski çağlarda bile bir ağırlığı olmuşsa, doğanın sınırlarının böylesine sonsuzca genişletildiği ve önümüzde böylesine görkemli bir görünümün açıldığı günümüzde [bu ağırlık] ne çok büyümüş olmalıdır? Böylesine sınırsız bir neden hakkındaki fikrimizi, insan tasarısı ve bulgusunun dar ürünleri üstüne deneyimimizden yola çıkarak biçimlendirmemiz daha da akla aykırıdır.

Mikroskoplarla yapılan keşifler, yeni bir minyatür evrenin kapılarını açmakla, size göre yine itiraz gerekçeleri, bana göreyse kanıtlamalar oluyor. Bu tür araştırmalarımızı ne kadar ileri götürürsek, bunların hepsinin evrensel nedenlerinin bir bütün olarak insanlıktan ya da insan deney ve gözleminin yöneldiği herhangi bir nesneden son derece farklı olduğunu yine çıkarsamak zorunda kalırız.

Ya anatomi, kimya ve botanikteki keşiflere ne dersiniz?... Cleanthes, bunlar besbelli ki itiraz nedenleri değildir, diye karşılık verdi: bu bilimler yalnızca yapım ve becerinin yeni örneklerini ortaya çıkarıyorlar. Bunlar, yine zihnin bize sayısız nesnelerden yansıyan imgesidir. Philo, *insanunki gibi* bir zihnin diye ekleyin, dedi. Cleanthes, zaten ben başka tür lüsünü bilmiyorum, diye cevap verdi. Philo, [ama] birbirlerine ne kadar benzerlerse o kadar iyi değil mi diye ısrar etti. Cleanthes, elbette dedi.

Philo, bir canlılık ve yengi havasıyla, Cleanthes dedi, şimdi bundan çıkan sonuçlara bakın. *Birincisi*, bu akılyürütme yöntemiyle, Tanrısal Varlığın niteliklerinin herhangi birinde her türlü sonsuzluk savında bulunmaktan caymış oluyorsunuz. Çünkü neden etkiyle orantılı olmak gerektiğine ve etki bizim bilgi alanımıza girdiği ölçüde sınırsız olmadığına göre, sizin varsayımlarınız uyarınca, Tanrısal Varlığa bu sıfatı yakıştırmaya ne hakkınız var? Siz yine, onu insanlarla her türlü benzerlikten bu kadar uzaklaştırmakla, en keyfî bir varsayıma teslim olduğumuzu ve aynı zamanda onun varoluşunun bütün kanıtlarını zayıflattığımızı söylemekte ısrar edeceksiniz.

*İkinci olarak*, sizin, kendi kuramınıza göre, Tanrısal Varlığa,

sınırlı tanımıyla bile, yetkinlik yakıştırmak ya da onun girişimlerinde yanılmadan, hatadan veya tutarsızlıktan arınmış olduğunu varsaymak için bir dayanağınız yoktur. Doğanın işlerinde açıklanamayacak birçok sorunlar bulunmaktadır; ama bunlar, yetkin bir yaratıcının *a priori* olarak kanıtlanmasını kabul edersek, kolayca çözülebilir ve ancak sınırsız ilişkileri izleyemeyecek olan insanın dar yetenekleri açısından sözde güçlükler haline gelir. Fakat sizin akılyürütme yönteminize göre, bu sorunlar hep gerçek güçlükler olmaktadır; hatta belki, insan yapım ve becerisine benzerliğin yeni örnekleri olarak üstlerinde ısrar da edilecektir. En azından şunu teslim etmeliyiz ki, bizim sınırlı görüşlerimizle, bu sistemin öteki olabilecek ve hatta gerçek sistemlerle karşılaştırıldığında, herhangi bir büyük kusuru bulunup bulunmadığını ya da herhangi bir hatırı sayılır övgüye lâyık olup olmadığını söylememiz olanağı yoktur. Bir köylü, kendisine *Aeneas* destanı okunsa, bu şiirin mutlak kusursuz olduğunu bildirebilir ya da onu insan aklının ürünleri arasındaki uygun yerine koyabilir mi - o köylü ki, [bu türden] başka hiçbir ürün görmemiştir?

Fakat bu dünya böylesine yetkin bir ürün olsaydı bile, bu eserin bütün bütünlüklerinin, haklı olarak, yapanına yakıştırılıp yakıştırılamayacağı yine belirsiz kalmak zorundadır. Bir gemiyi incelersek, böylesine karmaşık, yararlı ve güzel bir yapıyı kuran marangozun zekâsı hakkında ne yüksek şeyler düşünerüz? Ama bir de, onun başkalarına öykünen ve uzun bir çağlar dizisi boyunca, tekrarlanmış denemeler, yanlışlar, düzeltmeler, düşünmeler ve çatışmalar sonucu yavaş yavaş gelişmiş bir sanatı yansılayan akılsız bir işçi olduğunu görünce nasıl bir şaşkınlık duyarız? Bu sistem bir rastlantıyla ortaya çıkarılincaya dek, ola ki, bir ebediyet boyunca, birçok dünyalar derme çatma kurulmuş ve bozulmuş, pekçok emekler boşa harcanmış, verimsiz kalan birçok denemeler yapılmıştır ve dünya-kurma sanatında sonsuz çağlar süresince yavaş, fakat aralıksız bir düzelme gitgide gerçekleşmiştir. Böyle konularda, önerilebilecek çok sayıda ki varsayımlar ve tasarlanabilecek daha da çok sayıdaki var-

sayımlar arasında doğrunun nerede olduğunu kim belirleyebilir; bırakın doğruyu, olasılığın nerede yattığını kim kestirebilir?

Philo, ve siz, diye sözüne devam etti, Tanrısal Varlığın birliğini kanıtlamak için, kendi varsayımınızdan kanıta benzer ne gibi bir şey çıkarabilirsiniz? Bir evi kurmak, bir gemiyi yapmak, bir kenti meydana getirmek, bir devleti oluşturmak için çok sayıda insan biraraya geldiğine göre: bir dünyayı kurmak ve oluşturmak için niçin birçok tanrısal varlıklar biraraya gelmiş olmasınlar? Böylesi, insan işleriyle aradaki benzerliği arttırmaz mı? Yapılan işi birçok tanrısal varlık arasında paylaştırmakla, her birinin sıfatını bir o kadar daha sınırlayabilir ve tek bir Tanrısal Varlıkta bulunmasının varsayılması gereken ve size göre, varolduğunun kanıtını zayıflatmaktan başka bir işe yaramayan o uçsuz bucaksız güç ve bilgidен kurtulmuş oluruz. Ve eğer insan gibi öylesine akılsız ve öylesine kötü yaratıklar bile, yine de bir planı yapmak ve uygulamak için çoğu kez birleşebiliyorlarsa; onlardan birçok basamak daha yetkin olduklarını varsayabileceğimiz tanrısal varlıklar ya da daimonlar ne kadar çok birleşebilirler?

Evet, zorunluluk olmadan nedenleri çoğaltmak gerçek felsefeye aykırıdır: ama bu ilke, önümüzdeki örnekte geçerli olamaz. Sizin kuramınızla, daha önceden, evreni üretmek için gerekli bütün sıfatları taşıyan tek bir Tanrısal Varlık kanıtlanmış olsaydı, başka bir tanrısal varlığın da olduğunu düşünmek, kabul ederim ki (saçma olmamakla birlikte) gereksiz olurdu. Fakat bütün bu niteliklerin tek bir özünde mi birleştikleri, yoksa çeşitli bağımsız varlıklar arasında mı dağıldıkları hâlâ bir sorun olmaya devam ettiğine göre: doğadaki hangi olgulara bakarak bu anlaşmazlığı bir karara bağlamaya yeltenebiliriz? Bir cismin bir terazi kefesinde yükseldiğini görünce, gözden ne denli saklanmış olsa da, karşı kefedeki ona denk bir ağırlığın olduğunu güvenle düşünürüz: fakat bu ağırlığın çeşitli ayrı cisimlerin bir toplamı mı, yoksa tek bir birleşik kitle mi olduğundan yine de kuşkuya düşebiliriz. Fakat gerekli ağırlık, bizim tek bir cisimde birleşmiş olduğunu gördüğümüz her şeyi pek çok aşıyorsa, ilk



varsayımımız daha da olası, daha da doğal olur. Evreni üretmek için gerekli olduğu üzere böylesine geniş gücü ve yeteneği olan zekâ sahibi bir varlık ya da eski felsefenin diliyle söylersek, böylesine harika bir canlı, her türlü andırmanın, hatta kavramanın sınırlarını aşmaktadır.

Fakat, dahası, Cleanthes, insanlar ölümlüdür ve soylarını üremeyeyle sürdürürler; bu, bütün canlı yaratıklarda da ortaktır. Milton, erkek ve dişi iki büyük cinsin dünyayı canlılarla doldurduğunu söyler. Niçin o çok sayıdaki ve sınırlı tanrısal varlıklar böylesine evrensel, böylesine öze ilişkin bir durum dışında kalsınlar? Seyreyleyin o zaman, eski zamanlar teogonisinin geri gelişini.

Hem niçin sonuna değin antropomorf olmayalım? Tanrısal varlığın ya da tanrısal varlıkların cisimsel olduğunu, gözleri, burunları, ağızları, kulakları vb. bulunduğunu niçin söylemeyeelim? Epikouros, hiç kimsenin akli bir insan biçiminin dışında görmediğini, dolayısıyla tanrıların da insan biçiminde olmaları gerektiğini öne sürerdi. Cicero'nun, haklı olarak onca gülünçleştirdiği bu kanıtlama, sizce sağlam ve felsefi bir görüş oluyor, öyle mi?

Bir sözcükle, Cleanthes, sizin varsayımınızı izleyen bir adam, belki evrenin bir zaman, tasarı gibi bir şeyden çıktığını söyleyebilecek ya da kestirebilecektir: fakat bu noktanın ötesinde tek bir şey bile söyleyemeyecek ve teolojisinin her bir noktası, son derece geniş bir hayal ve varsayma başıboşluğuyla saptanmaya bırakılacaktır. Böyle bir kişinin bilebileceği kadarıyla, bu dünya, üstün bir ölçütle karşılaştırıldığı zaman çok kusurlu ve yetkinlikten pek uzaktır: bir çocuk tanrının ilk kaba denemesi olabilir, aksak işçiliğinden utanıp belki onu sonradan yüzüstü bırakmıştır: yalnızca bağımlı, aşağı düzeyde bir tanrısal varlığın eseri de olabilir, öyle ki belki üstlerinin alay konusudur: yahut çok yaşlanmış bir tanrının bunaklık çağının ürünüdür de, aldığı ilk hız ve etkin atılışla, onun ölümünden beri kendi başına bir macera yaşamaktadır. Demea, bu garip varsayımların sizi, haklı olarak, dehşete düşürdüğü anlaşılıyor:

fakat bunlar ve aynı türden daha binlercesi, benim değil, Cleanthes'in varsayımları. Tanrısal Varlığın sıfatlarının sonlu olduğu varsayıldığı anda, bütün bunların düşüncelerimizde yeri olur. Bense, kendi payıma, bu kadar çılgın ve oturmamış bir dinbilim sisteminin, hiç olmamasına yeğlenebileceğini düşünmüyorum.

Cleanthes, bu varsayımları kesinlikle üstüme almıyorum diye haykırdı, ama bunlar beni hiç de dehşete düşürmüyor, hele ağzınızdan çıktıkları o rastgele halleriyle. Tam tersine, imgelemenizin sonuna kadar zorlanmasıyla bile, sizin evrendeki tasarı varsayımından kurtulamadığınızı ve her dönemde ona başvurmak zorunda kaldığınızı görmek, bana haz veriyor. Bu ödüné kesinlikle bağlanıyor ve bunu, din için yeterli bir temel sayıyorum.

### ALTINCI AYRIM

Demea, böylesine sallantılı bir temel üstüne kurulabilmesine göre, dedi, gerçekten pek sudan bir yapı olmalı. Tek bir tanrısal varlık mı, yoksa birçok tanrısal varlıklar mı olduğu, varoluşumuzu kendilerine borçlu bulunduğumuz tanrısal varlığın ya da varlıkların yetkin mi yetkin değil mi, ast mı üst mü, ölü mü diri mi olduğu konularında kararsız kalırken, onlara nasıl güvenebiliriz? Nasıl gönül bağlar ya da taparız? Nasıl sayar ya da boyun eğeriz? Yaşam açısından, önünde sonunda, din kuramı, tümüyle faydasızlaşmaktadır; hatta kurgusal sonuçları bakımından da kararsızlığı, size göre, onu dengeli ve doyurucu olmaktan büsbütün çıkarmaktadır.

Philo, aklıma, onu duyurucu olmaktan daha da uzaklaştıracak bir başka varsayım geliyor, dedi, hem Cleanthes'in üstünde onca ısrarla durduğu akılyürütme yöntemi bu varsayıma bir olasılık havası da verebilir. Benzer etkiler benzer nedenlerden çıkar: o, bu ilkenin her türlü dinin temeli olduğunu düşünüyor. Fakat daha az kararlı olmayan ve aynı deney kayna-

ğından çıkarılan, aynı türden bir başka ilke daha vardır: bilinen çeşitli koşulların benzer olduklarının gözlemlendiği bir yerde, bilinmeyenlerin de benzer olduğu görülecektir. Onun için, bir insan vücudunun kollarını-bacaklarını görürsek, bizden saklanmış olsa da, bunun yanı sıra bir insan kafası da bulunduğuna hükmederiz. Onun için, bir duvardaki bir çatlaktan güneşin küçük bir parçasını görürsek, duvar kaldırılırsa, güneşin tümünü göreceğimize hükmederiz. Kısacası, bu akılyürütme yöntemi öyle besbelli ve bilinen bir şeydir ki, sağlamlığı konusunda herhangi bir kuşku duyulamaz. İmdi, bilgi alanımıza girdiği kadarıyla, evreni incelersek, onun bir hayvana ya da örgün bir vücuda büyük bir benzerlik gösterdiğini ve onu andıran bir yaşam ve hareket ilkesiyle harekete getirilmiş gibi göründüğünü anlarız. Evrende maddenin sürekli dolaşımı herhangi bir düzensizlik yaratmamaktadır: her bölümündeki sürekli eksiliş, durmadan onarılmaktadır; bütün sistemin her yanında en sıkı bir uyarlık sezilmektedir: ve her bölüm ya da parça kendine uygun görevini yerine getirirken, hem kendisini hem de bütünü koruyacak yolda işlemektedir. Onun için bundan şu sonucu çıkarıyorum ki, dünya bir hayvan, Tanrısal Varlık da, dünyanın onu harekete getiren ve onun tarafından harekete getirilen *ruh*udur.

Bu görüşe hiç şaşmayacak kadar okumuş bir insansınız, Cleanthes; eski çağların hemen bütün teistlerinin bu görüşü tuttuklarını, konuşma ve akılyürütmelerinde başlıca bu görüşün ağır bastığını bilirsiniz. Çünkü eski filozoflar bazen sanki dünyayı Tanrı'nın yaptığı bir şey diye düşünüyorlarmış gibi, sonul nedenlerden akılyürütmekle birlikte, onların daha çok dünyaya –örgünleşmesi ona bağimlanmasını gerektiren– Tanrı'nın vücutu olarak bakmayı sevdikleri anlaşılıyor. Zaten şunu itiraf etmek gerekir ki, evren insan yapım ve becerisinin işlerinden çok, bir insan bedenine benzediği için; bu sınırlı benzetmemizi doğanın tümüne yaymamız azıcık olsun uygun düşerse, çıkarım yeni kuramdan çok, eskisini destekliyor gibi görünür.

Birinci kuramın, eski dinbilimciler tarafından tutulmasına

yol açan daha başka birçok üstünlükleri de vardır. Onların bütün anlayışlarına vücutsuz bir zihinden daha aykırı gelen bir şey yoktur, çünkü bu, ortaklaşa deneye en aykırı şeydir: ne duyum alanlarına giren, ne kavrayışlarına sığan ve bütün doğa boyunca tek bir örneğini gözlemlemedikleri salt tinsel bir töz. Zihin ve bedeni biliyorlar, çünkü her ikisini de hissediyorlardı: bunun gibi, her ikisinde de bir düzen, uyarlanma, örgünleşme ya da iç mekanizma olduğunu yine aynı biçimde biliyorlardı; bu deneyi evrene aktarmak, tanrısal zihinle bedenin de birlikte oluşmuş bulunduklarını ve her ikisinde de, doğal olarak içlerinde saklı ve onlardan ayrılmaz bir düzen ve uyarlanma olduğunu varsaymak, ister istemez akla uygun görünecekti.

Onun için, Cleanthes, işte size üstünde enine boyuna düşünebileceğiniz yeni bir antropomorfizm türü ve herhangi bir güçlük çıkaracağına benzemeyen bir kuram. Siz, bir hayvan bedeninin, kendiliğinden ya da bilinmeyen nedenlerden ötürü, düzen ve örgünlüğe sahip olduğunu varsaymakta, benzer bir düzenin zihinde olduğunu varsaymaktan daha çok güçlük çekmeyecek kadar sistemleştirilmiş önyargıların elbette çok üstündesinizdir. Fakat bedenle zihnin her zaman birbirlerine eşlik etmeleri gerektiği yollu sıradan önyargı, insana öyle geliyor ki, büsbütün de bir yana atılmamalıdır; çünkü sizin bütün bu dinbilim araştırmalarında izlemeye karar verdiğiniz tek kılavuz olan gündelik deneye dayanmaktadır. Ve eğer doğanın sınırsız kaplamı üstünde bir yargıya varmak için, bizim sınırlı deneyimizin yetersiz bir ölçüt olduğunu ileri sürerseniz, o zaman da kendi varsayımınızı toptan bırakıyorsunuz demektir - bundan böyle, sizin deyişinizle, bizim o mistikliğimizi benimsemek ve Tanrısal Doğa'nın mutlak kavranılmazlığını kabul etmek zorundasınızdır.

Cleanthes, bu kuramın, oldukça doğal bir kuram olmakla birlikte, daha önce hiç aklıma gelmediğini itiraf ederim, dedi; ama bu kadar kısa bir inceleme ve düşünmeyle, hemen, onun üstüne herhangi bir görüş belirtemeyeceğim. Philo, gerçekten pek titizmişsiniz, diye cevap verdi, ben sizin herhangi bir siste-

minizi inceleyecek olsaydım, onda gördüğüm itiraz nedenlerini ve güçlükleri belirtmekte sizin bu özen ve sakınganlığınızın yarısını göstermezdim. Ama yine de aklınıza bir şey gelirse, söylemekle bizi minnettar kılarsınız.

Cleanthes, o halde dedi, bana öyle görünüyor ki, dünya birçok bakımlardan bir hayvan vücudunu gerçekten andırmakla birlikte, bu benzetme birçok bakımlardan, hem de en önemli bakımlardan kusurludur: duyu organları yok, bir düşünce ya da akıl yok, belirli bir tek hareket ya da eylem kaynağı yok. Kısacası, [dünya] bir hayvandan çok, bir bitkiyi andırır gibi; dünyanın ruhuyla ilgili olarak yaptığınız çıkarım da, bu ölçü içerisinde yetersiz kalıyor.

Fakat, bundan sonra, kuramınız dünyanın ebediliğini içeriye benzer: oysa, sanırım bu en güçlü sebep ve olasılıklar gösterilerek çürütülebilir. Bu konuda başka hiçbir yazarın üstünde durmadığına inandığım bir kanıtlama önereceğim. Sanat ve bilimlerin oldukça ileri bir tarihte başladığı görüşünden hareketle akılyürütenler, çıkarımları hiç de zayıf olmamakla birlikte, bilisizlikle bilgi, özgürlükle kölelik, zenginlikle yoksulluk arasında sürekli bir dönüşüm durumunda bulunan insan toplumunun doğal yapısına bakarak çıkarılmış düşüncelerle belki çürütülebilir; bundan ötürü, bizim için, sınırlı deneyimize dayanarak hangi olayların beklenebileceğini ya da beklenemeyeceğini önceden güvenle söylemek olanağı yoktur. Barbar ulusların bir sel gibi yayılan akınlarından sonra eskiçağ bilgilerinin ve tarihinin büsbütün yok olma tehlikesiyle karşılaştıkları anlaşılıyor; bu çalkantılar biraz daha uzun sürseydi ya da biraz daha şiddetli olsaydı, bugün muhtemelen bizden birkaç yüzyıl önce dünyada neler olup bittiğini bilemeyecektik. Hatta eski ve evrensel bir kilise görünümünü sürdürmek için bir parça Latinceyi koruyan papaların bu geçmişe bağlılıkları olmasaydı, o dil de toptan yitip gidecekti: o zaman da tümüyle barbar olan Batı dünyası, İstanbul'un Türklerce alınmasından sonra, kendilerine aktarılan Yunan dil ve bilginliği almaya elverişli bir yatkınlıkta bulunamazdı. Bilginlik ve kitapları yok olunca, mekanik sanat-

lar bile epey yozlaşacaktı: Bu gibi bir durumda, efsane ya da geleniğin onlara gerçektekinden çok daha yeni bir başlangıç tarihini yakıştırmaya kalkışacağı kolayca tasarlanabilir. Onun için, dünyanın bengiliğine karşı getirilen bu bayağı kanıtlama, biraz hafif kaçıyor.

Fakat daha iyi bir kanıtlamanın temeli şöyle olabilir: kiraz ağaçlarının bugün birçok Avrupa iklimlerinde öyle iyi yetişmesine ve kendiliğinden korularda büyümesine karşın, bu ağaçları Asya'dan Avrupa'ya ilk getiren Lucullus'tu\*. Bütün bir sonsuz zaman boyunca hiçbir Avrupalının Asya'ya geçmemiş ve böyle lezzetli bir meyveyi kendi ülkesine götürüp orada yetiştirmeyi düşünmemiş olması mümkün müdür? Yok, kiraz ağacı bir zamanlar bu kıtaya getirilmiş ve üretilmişse, sonradan nasıl yok olmuş olabilir? İmparatorluklar yükselir ve yıkılırlar, özgürlükle kölelik birbirini izler, bilisizlikle bilgi yerlerini birbirlerine bırakır, fakat kiraz ağacı Yunanistan'ın, İspanya'nın ve İtalya'nın koruluklarında yine kalır ve insan toplumunun devrimlerinden hiç etkilenmez.

Dünyada üzüm yetiştirmek için Fransa'nınkinden daha elverişli bir iklim bulunmamakla birlikte, bu ülkeye asma kütükleri getirilip dikileli iki binyıl olmamıştır. Amerika'da atlar, inekler, domuzlar, köpekler, buğday tarıncısı daha üç yüz yıl olmadı. Bütün bir sonsuz zamanın devrimleri boyunca, Avrupa'yla o kıta arasında ulaşımı açacak bir Colombus'un hiç çıkmaması mümkün müdür? Bunun olanağını kabul ettikten sonra, oldu olacak, bütün insanların on bin yıl çorap giyeceklerini ve hiçbir zaman onları bağlamak için dizbağı kullanmayı akıl etmeyeceklerini de düşünebiliriz. Bütün bunlar, insan toplumunu yönetmekte ve yöneltmekte uygulanan ilkelerden daha kalıcı ve durulmuş ilkelerin işleyişine dayandığı için, dünyanın gençliğinin, daha doğrusu çocuk denecek bir yaşta olduğunun inandırıcı kanıtları gibi görünüyor. Şimdi Batı dünyasında bulunan bütün Avrupa hayvan ve bitkilerini, ancak doğanın temel

\* Lucius Licinius Lucullus (y.o. İ.Ö. 117-56): Sulla yanısıra ünlü bir komutan ve yönetici; ağzının tadını bilmekle ün salmıştır.

öğelerinin toptan altüst olması yok edebilir.

Philo, peki böyle bir altüst olma varsayımına karşı ne gibi bir kanıtınız var? dedi. Yeryüzünün tümünün birçok çağlar boyunca tamamıyla sularla kaplı kaldığını gösteren güçlü ve neredeyse doğruluğu tartışamayacak kadar kesin belirtiler bu kürenin her yanında vardır. Gerçi, düzenin maddeden ayrılmaz ve onun içinde saklı olduğu varsayılır; ama madde yine de sonsuz zamanın sonsuz dönemleri boyunca birçok ve büyük devrimler geçirmiş olabilir. Her ne kadar, bildiğimiz bütün değişme ve bozulmalar bir düzen durumundan bir başka düzen durumuna geçişlerden başka bir şey değilse de ve madde hiçbir zaman tam bir biçimsizlik ve karışıklık içinde kalamazsa da, yeryüzünün her bölümünün uğradığı aralıksız değişimler, böyle bir yaygın dönüşümün varlığını bildiriyor gibidir. Parçalarda gördüğümüz bir şeyin bütünde de bulunduğunu çıkarsayabiliriz; en azından, sizin bütün kuramınızı dayandırıdığınız akıl yürütme yöntemi böyle. Ben bu nitelikte belirli bir sistemi savunmak zorunda kalsaydım (ki bilerek-isteyerek asla yapmazdım), büyük ve sürekli dönüşüm ve değişimlerden başlamamasına karşın, dünyaya ebedî, iç bir düzen ilkesi yakıştıran sistemden daha akla yakın bir sistem düşünmezdim. Bu, bütün güçlükleri bir anda çözer; çözüm böylesine genel olduğu için tamamıyla eksiksiz ve doyurucu değilse de, en azından, hangi sistemi kabul edersek edelim, er geç başvurmak zorunda kalacağımız bir kuramdır. Bir yerlerde –düşünce ya da maddede– özgün, hiç bir düzen ilkesi olmasaydı, nesneler oldukları gibi nasıl olabilirlerdi? Bunlardan hangisini yeğlediğimiz hiç önemli değildir. Rastlantının, ister skeptik ister dinci herhangi bir varsayımda yeri yoktur. Her şey, besbelli ki, sağlam, çığnenmez yasalarla yönetilmektedir. Nesnelerin en içindeki özü görebilseydik, şu anda hiç düşünemeyeceğimiz bir durumla karşılaşmış olurduk. Doğal şeylerin düzenine hayran kalacak yerde, onlar için en küçük bir konuda bile bir başka eğilimi göstermenin mutlak olanaksızlığını apaçık görürdük.

Bugün bir kimse, Hesiodos'tan öğrendiğimiz üzere, bu kü-

renin bilinmeyen doğa güçlerinin yarattığı 30.000 tanrısal varlık tarafından yönetildiğini öne süren eski pagan teolojisini diriltmek isteseydi, Cleanthes, siz pek doğal olarak bu varsayımla hiçbir şey kazanılmadığını ve bütün insan yaratıkların, yani tanrılardan daha kalabalık, ama daha az yetkin varlıkların buna benzer bir kaynaktan dolaysız olarak çıktıklarını varsaymak bir o kadar kolaydır diyerek itiraz ederdiniz. Aynı çıkarsamayı bir adım daha ileri götürün, kalabalık bir tanrısal varlıklar toplumunun, –kendi içinde bütün toplumun güçlerine ve yetkinliklerine sahip– tek bir evrensel tanrı kadar açıklanabilir olduğunu görürsünüz. Öyleyse, bütün bu skeptiklik, çoktanrıcılık ve teizm sistemlerinin, sizin ilkelerinize göre eşit durumda olduklarını ve içlerinden hiçbirinin ötekilere göre herhangi bir üstünlüğü bulunmadığını teslim etmeniz gerekir. Bundan da, ilkelerinizin yanlışlığını öğrenebilirsiniz.

## YEDİNCİ AYRIM

Philo, fakat burada, diye sözüne devam etti, eski çağların dünyanın ruhu sistemini incelerken, ansızın aklıma yeni bir fikir geliyor - doğruysa, sizin bütün akılyürütmelerinizi bozmaya, hatta öylesine güvendiğiniz ilk çıkarımlarınızı bile yok etmeye bir hayli yaklaşacak yeni bir fikir. Eğer evren insan eserlerine benzemekten daha çok hayvan vücutlarına ve bitkilere benziyorsa, nedeninin de berikinden çok onlarınkine benzemesi daha olasıdır; dolayısıyla kökeni akla ve tasarıya değil, üremeye ve bitmeye yorulmalıdır. Onun içindir ki, vardığınız sonuç, sizin ilkelerinizce bile aksak ve kusurlu olur.

Demea, kuzum şu kanıtlamayı biraz daha açsanız ya, dedi. Çünkü onu öylesine bir özet biçiminde dile getirdiniz ki, doğru dürüst anlayamadım.

Philo, işittiğiniz gibi, dostunuz Cleanthes hiçbir olgu sorununun deneyden başka bir yolla kanıtlanamayacağını belirtiyor, diye cevap verdi, dolayısıyla, bir Tanrısal Varlığın varol-



duğu da başka türlü bir kanıt kabul etmezmiş. Cleanthes, dünyanın insan becerisinin işlerine benzediğini, dolayısıyla nedeninin de onlarınkine benzemesi gerektiğini söylüyor. Biz de burada şu gözlemi yapabiliriz: doğanın çok küçük bir parçasını, yani insanın bir başka çok küçük parçası, yani onun erişebildiği yerlerdeki cansız madde üstündeki işleyişi, Cleanthes'in bütünüün kökenini yargılamakta uyguladığı kuraldır; birbirlerine öylesine aykırı nesneleri de, yine aynı tek ölçüte vuruyor. Fakat bu konudan çıkarılan bütün itirazları karşılamak için, dünyanın dokusuna daha da büyük bir benzerlik gösteren, dolayısıyla bu sistemin evrensel kökeni hakkında daha iyi bir tahmin yapmaya elveren (insan icadı makinelerin dışında) evrenin daha başka kesimleri de bulunduğunu söylüyorum. Bu kesimler, hayvanlar ve bitkilerdir. Dünya, açıktır ki, bir saat ya da dokuma tezgâhından çok, bir hayvan ya da bitkiyi andırır. Onun için de, nedeninin bunların nedenini andırması daha olasıdır. Bunların nedeni, üreme ya da bitmedir. Onun için, dünyanın nedeninin, üreme ya da bitmeye benzer bir şey olduğunu çıkarsayabiliriz.

Demea, fakat, dedi, dünyanın bitme ya da üremeye benzeyen bir şeyden çıktığı nasıl düşünülebilir ki?

Philo, çok kolay, diye cevap verdi. Nasıl bir ağaç, tohumlarını komşu topraklara dökerek yeni ağaçlar yetiştirirse, onun gibi, dünya ya da bu gezegenler sistemi dediğimiz büyük bitki ve kendi içinde birtakım tohumlar yetiştirir, bunlar çevredeki kaosa dağılmakla yeni dünyalar bitirirler. Örneğin, bir kuyruklu yıldız bir dünyanın tohumudur; tam olgunlaştıktan sonra, güneşten güneşe, yıldızdan yıldıza geçerek, sonunda, her yandan bu evreni çevreleyen biçimlenmemiş öğelerin içine atılır ve orada hemen yeni bir sistem olarak serpilir.

Ya da eğer çeşit olsun diye (çünkü bunda başka bir kazanç görmüyorum), bu dünyanın bir hayvan olduğunu varsayarsak; kuyruklu yıldız bu hayvanın yumurtasıdır ve nasıl bir devekuşu yumurtasını kuma gömer, başka bir özen göstermeden, o yumurta kuluçka dönemini tamamlayıp yeni bir hayvan meydana getirirse, onun gibi... Demea, sizi anlıyorum, dedi, ama

bunlar ne çılgın, ne keyfi varsayımlar böyle? Böyle olmayacak sonuçlara ulaşmak için elinizde ne gibi *veriler* var? Dünyanın bir bitki ya da bir hayvanâ azıcık ve hayalde kalan benzerliği, her ikisi için de aynı çıkarımı belgitlemeye yeterli mi? Genel olarak öylesine farklı olan nesneler, birbirleri için ölçüt diye kullanılabilir mi?

Philo, doğru, diye haykırdı, başından beri benim üstünde ısrar ettiğim konu bu. Elimizde herhangi bir kozmogoni sistemi kurmaya yarayacak *veriler* olmadığını da belirtmiştim. Kendi içinde yetkinlikten öylesine uzak ve gerek kapsam gerek sürece öylesine sınırlı olan deneyimiz, şeylerin bütünü hakkında olası bir tahminde bulunmamıza elvermez. Fakat mutlaka bir varsayım saptamamız gerekiyorsa, söyler misiniz lütfen, seçimi-mizi hangi kurala göre belirlemeliyiz? Karşılaştırılan nesnelerin birbirleriyle benzerliklerinin daha çok olmasından başka bir kural var mıdır? Hele bitme ya da üreme sonucu ortaya çıkan bir bitki ya da hayvan, dünyaya –akıl ve tasarıdan kaynak alan– herhangi bir yapay makineden daha çok benzemiyor mu?

Demea, kuzum, bu sözünü edip durduğunuz bitme ve üreme nedir? dedi. İşleyişlerini açıklayıp dayandıkları o ince iç yapıyı açmıyabilir misiniz?

Philo, en azından, dedi. Cleanthes'in aklın işleyişini açıklayabildiği ya da onun dayandığı iç yapıyı açmıyabildiği kadar. Fakat öyle uzun boylu tartışmaya girmeden [söyleyeyim]: ben bir hayvan görünce, onun üremeden çıktığı sonucuna varırım ve bunu, sizin bir evin tasarıdan kaynak aldığına hükmedişiniz kadar büyük bir kesinlikle yaparım. Bu *üreme*, *akıl* sözcükleri, yalnızca, doğadaki, etkileri bilinen, fakat özleri kavranılmaz olan belli birtakım güç ve enerjilere işaret etmektedir ve bu ilkelere birinin, tüm doğaya ölçüt alınmamak için ötekilere oranla bir ayrıcalığı yoktur.

Gerçekte, Demea, şeyleri ne kadar geniş bir görüşle ele alırsak, böyle olağanüstü ve böyle görkemli konularla ilgili olarak varacağımız sonuçlarda bize bir o kadar iyi kılavuzluk edecekleri pekâlâ beklenebilir. Dünyanın yalnızca bu küçük köşe-

sinde, birbirlerine benzeyen ve benzer etkilerin nedenleri olan dört ilke vardır: *akıl, içgüdü, üreme, bitme*. Bu koskoca yapının her bölümünü incelemek için gezegenden gezegene ve sistemden sisteme gidebilseydik, evrenin uçsuz bucaksız yayılımı ve çeşitliliği içinde kim bilir doğal olarak daha ne gibi başka ilkeler de bulurduk. Yukarıda anılan bu dört ilkedен (ve tahminlerimize açık daha yüzlercesinden) herhangi biri, bize dünyanın kökenini açıklamakta yararlanabileceğimiz bir kuram sağlayabilir; fakat görüşümüzü tümüyle zihnimizin işleyişini yöneten o ilkeye [akıl ilkesine] bağlamak, elle tutulur ve pek yaman bir kayırcılık. Bu ilke, ondan ötürü daha geçerli olsaydı, böyle bir kayırcılık bir ölçüde bağışlanabilirdi. Fakat, iç dokusu ve yapısı bakımından, akılı, biz gerçekte içgüdü ve bitme kadar az tanırız; hatta sıradan kişilerin her şeyi getirip bağladıkları o belirsiz, bulanık *Doğa* sözü bile, belki temelinde akıldan daha çok açıklanamaz bir şey değildir. Bu ilkelerin etkilerini biz hep deneyden biliriz: fakat ilkelerin kendileri ve işleyiş tarzları tümüyle bilinmedik olarak kalmaktadır: dünyanın bir başka dünyanın saçtığı bir tohumdan bitmeyle çıktığını söylemek de, onun, Cleantes'in kullandığı anlamda tanrısal bir akıldan ya da beceriden çıktığını söylemeye oranla ne daha az anlaşılır, ne de deneye daha az uygundur.

Demea, fakat bana öyle geliyor ki, dedi, dünyanın bitkisellik niteliği olsaydı ve sonsuz kaosa yeni dünyaların tohumlarını serpebilseydi, bu gücün kendi de, yaratıcısının bir tasarıdan yola çıktığını gösteren ek bir kanıt olurdu. Çünkü böylesine harikalı bir yeti, tasarıdan başka nereden doğabilirdi? Yoksa getirdiği düzeni anlayamayan herhangi bir şeyden, düzen, nasıl olur da ortaya çıkabilir?

Philo, bu konuda gönlünüzün iyice kanması için, çevrenize bir bakmanız yeter, dedi. Bir ağaç, düzenin ne olduğunu bilmeden de, kendinden çıkan ağaca düzenle örgünlük getirmektedir; bir hayvan, aynı biçimde, yavrularına; bir kuş da, yuvasına - dünyada bu tür örneklerle, akıl ve beceriden doğan düzen örneklerinden daha bile sık rastlanır. Hayvan ve bitkilerdeki

bütün bu düzenin en sonda tasarıdan kaynak aldığını söylemeyi, doğrulanmış birşey sayabiliriz, düzenin doğal yapısı gereği düşünceye ayrılmaz bir biçimde bağlanmış bulunduğunu ve hiçbir zaman, ister kendiliğinden ister başlangıçta bulunan bilinmeyen birtakım ilkelerden ötürü maddede olamayacağını *a priori* olarak kanıtlamaksızın da, bu önemli noktayı saptamak olanağı yoktur.

Fakat, dahası var Demea, sizin bu itirazınızı, benim karşı çıkışlarımdan biri için kullandığı bir savunmayı yadsımadan Cleanthes asla yapamaz. Her şeyi getirip bağladığı o üstün sebep ve zekânın nedenini araştırdığım zaman, bana, bu gibi arayışları sonuçlandırma olanaksızlığının felsefenin hiçbir türünde bir itiraz diye kabul edilemeyeceğini söylemişti. *Bir yerde durmalyız, demişti; sonul nedenleri, açıklamak ya da herhangi bir nesneler öbeğinin son ilişkilerini göstermek, insan yeteneğinin erişebileceği sınırların ötesindedir. İlerleyebildiğimiz ölçüde, attığımız adımları deney ve gözlemin desteklemesi yeterlidir.* İmdi, akıl gibi, bitme ve üremenin de, doğadaki düzenin ilkeleri olarak deney alanımıza girdiği yadsınamaz. Canım isterse, kozmogoni sistemi bunlardan birine, olmadı, öbürüne dayandırabilirim. Bu sorun tümüyle keyfi görünüyor. Ve Cleanthes bana, bu büyük bitme ya da üreme yetimin nedenini sorarsa, benim de ona o büyük akıl ilkesinin nedenini sormaya eşit ölçüde hakkım var. Bu sorular üstünde durmamayı karşılıklı olarak kabul ettik; şu durumda, anlaşmaya sadık kalması daha çok onun yararma. Sıırlı ve yetkinlikten uzak deneyimize göre yargııarsak, üremenin akla oranla bazı ayrıcalıkları vardır: çünkü aklın üremeden çıktığını her gün görüyoruz, ama üremenin akıldan çıktığını hiç görmedik.

Rica ederim, iki yanın sonuçlarını bir karşılaştıırın. Ben diyorum ki, dünya bir hayvana benzemektedir, onun için bir hayvandır, onun için de biribiri ardınca üremelerden çıkmıştır. İtiraf ederim ki, attığımız bu adımlar epeyce geniş oluyor, fakat her birinde küçük de olsa, hiç değilse bir andırışma var gibi. Cleanthes diyor ki, dünya bir makineye benzemektedir, onun

için bir makinedir, onun için de tasarından çıkmıştır. Adımlar burada da bir o kadar geniş, andırırmaysa daha az göze çarpıcı. Eğer o *benim* varsayımımı bir adım daha ileri götürmeye özenir ve benim üstünde direndiğim büyük üreme ilkesinden tasarımı ya da akli çıkarsamaya kalkarsa, ben de daha bir haklılıkla, *onun* varsayımını bir adım ileri itmek ve onun akıl ilkesinden tanrısal bir üreme ya da teogoni çıkarsamak bakımından aynı özgürlüğü kullanabilirim. Bende, en azından deneyin belli belirsiz bir gölgesi vardır - zaten bu konuda daha fazlasına erişilemez. Sayısız örnekte aklım üreme ilkesinden çıktığı gözlemlenmiştir, başka herhangi bir ilkedен çıktığı ise hiç gözlemlenmemiştir.

Hesiodos ve bütün eskiçağ mitolojicileri bu benzetmenin öylesine etkisinde kalmışlardır ki, hepsi de doğanın kökenini bir hayvan doğumu ve çiftleşmeyle açıklamışlardır. Platon da, *Timaios'*unda, anlaşılabilirliği kadarıyla, böyle bir görüşü benimsemiş gibidir.

Brahmanlar, dünyanın sonsuz büyüklükte bir örümcekte çıktığına inanırlar - bu örümcek, bütün bu karmaşık kitleyi kendi içinden [çıkardığı salgı iplikleriyle] örür ve sonradan onun hepsini ya da herhangi bir bölümünü, yeniden içine alıp kendi özüne katarak yok edermiş. İşte bu da bir çeşit kozmogonidir, ama bize gülünç gelmektedir, çünkü örümcek biraz aşağılanacak bir hayvandır, onun yaptıklarını hiçbir zaman bütün evren için bir örnek diye alacağımız yoktur. Fakat yine de, bu kendi yerküremiz için bile bir benzetme türü. Tümüyle örümceklerin yaşadığı bir gezegen olsaydı (ki pek olanaklıdır) orada bu çıkarım, bizim gezegenimizde Cleanthes'in açıkladığı gibi her şeyin kökenini tasarı ve zekâya yakıştıran çıkarım kadar doğal ve yadsınmaz görünürdü. Düzenli bir sistemin beyinden olduğu kadar karından da niçin örülemeyebileceğine inandırıcı bir sebep bulması Cleanthes için zor olacaktır.

Cleanthes, itiraf etmeliyim ki Philo, dedi, yaşayan bütün insanlar arasında, üstünüze aldığınız, şüphe ve itirazlar ortaya atma işi, size pek çok yaklaşıyor ve bir bakıma sizin için doğal ve

kaçınılmaz görünüyor. Buluş gücünüz öyle bereketli ki, genel olarak sakatlık ve yanlışlıklarını açıkça görmekle birlikte, durmadan karşıma çıkardığınız böyle olağanüstü zorlukları her keresinde hemencecik çözemediğimi kabul etmekten utanç duymuyorum. Ama eminim ki, siz de şu anda aynı durumdasınız; iş çözüm yolunu göstermeye gelince, itirazdaki kadar hazırcevaplık edemiyorsunuz; sağduyu ve aklın tümüyle size karşı olduğunu ve yaptığınız zekâ oyunlarının, bizi şaşırtabileceğini, ama hiçbir zaman inandıramayacağını da pekâlâ biliyor olsanız gerek.

### SEKİZİNCİ AYRIM

Philo, benim buluş gücümün bereketine yordüğunuz şey, tümüyle konunun doğal özelliğinden ileri gelmektedir, dedi. İnsan aklının dar açısına uyarlanmış konularda, genellikle, olasılık ya da inandırıcılık taşıyan tek bir karar vardır; sağlam yapıları [aklı başında] bir kimseye, o bir tekinden başka bütün varsayımlar tümüyle saçma ve hayali diye görünür. Fakat önümüzdeki gibi sorunlarda, yüzlerce çelişkili görüş, yetkinlikten yoksun bir andırışmaya elverişli olabilir ve buluş gücü burada kendini alabildiğine gösterebilir. Düşüncemi fazla zorlamadan, her biri soluk bir doğruluk görüntüsü taşıyacak daha başka kozmogoni sistemlerini de göz açıp kapayıya önerebileceğimi sanıyorum; ama ne var ki, sizinkinin ya da benimkilerden birinin doğru sistem olması olasılığı binde, milyonda birdir. Örneğin, eski Epikourosçu varsayımı diriltmeye kalkışsam ne dersiniz? Bu genellikle sanıyorum hakçası, şimdiye değin önerilmiş en saçma sistem sayılmaktadır; yine de, bilmem ki acaba, ufak tefek birkaç değişiklikle soluk bir olasılık görüntüsü taşıy hale getirilemez mi? Epikouros'un yaptığı gibi maddeyi sonsuz saymak yerine, sonlu sayalım. Sonlu sayıda parçalar ancak sonlu sayıda birimlere aktarılabilirler: sonsuz bir süre içinde de, düşünülebilecek her düzen ya da konunun sonsuz kere denen-

mesi gerekir. Onun için, bu dünya, en küçüğüne varıncaya değin bütün olaylarıyla birlikte, önceden meydana getirilmiş ve yıkılmıştır ve herhangi bir kayıt ya da sınırı olmadan tekrar tekrar meydana getirilecek ve yıkılacaktır. Sonlulara oranla sonsuzun güçleri hakkında fikri olan bir kimse, bu yargıya hiçbir zaman karşı çıkamaz.

Demea, fakat, dedi, bu, maddenin herhangi bir bağımsız etken ya da ilk harekete geçirici olmaksızın hareket kazanabileceği anlamına gelir.

Philo, peki bunun güçlüğü nerede, diye cevap verdi. Her olay, deneyden önce, eşit ölçüde güç ve kavranılmaz niteliktedir: oysa her olay, deneyden sonra, eşit ölçüde kolay ve anlaşılır olur. Birçok durumlarda, yerçekiminden, esneklikten, elektrikten kaynak alan hareket, maddede bilinen herhangi bir bağımsız etken olmaksızın başlar; bu gibi örneklerde, her zaman bilinmeyen bir bağımsız etken olduğunu düşünmek ise, yalnızca bir varsayımdan, hem de hiçbir yararı olmayan bir varsayımdan başka bir şey değildir. Hareketin maddenin kendisinde başladığı, *a priori* olarak, zihinden ve zekâdan çıktığı ne kadar anlaşılabilirse, o kadar anlaşılabilir niteliktedir.

Üstelik, niçin hareket bütün sonsuz zaman boyutunca itilimle yayılmış ve aynı tür ya da hemen hemen aynı tür devinme evrende hâlâ geçerliliğini sürdürüyor olmasın? Hareketin bileşmesiyle yitirildiği kadarı, çözünmesiyle kazanılmaktadır. Nedenleri her ne olursa olsun, şu olgu kesindir ki, madde, insan deneyinin ya da sözlü geleneğinin ya da sözlü geleneğinin erişebildiği ölçüde her zaman sürekli bir hareket halinde olmuştur, şimdi de öyledir. Büyük bir olasılıkla, şu anda bütün evrende mutlak bir durukluk içinde olan tek bir madde parçacığı yoktur.

Philo sözüne şöyle devam etti: görüşümüzü kanıtlamaya çalıştığımız sırada bizi tökezleten bu düşünce ise saçma ya da olası olmayan yeni bir kozmogoni varsayımını aklımıza getiriyor. Öyle bir sistem, öyle bir düzen, şeylerin öyle bir ekonomisi var mıdır ki, ona uygun olarak, madde hem özüne ilişkin gö-

rünen sürekli hareketi korusun, hem de yarattığı biçimlerde değişmezliği sağlasın? Mutlaka böyle bir ekonomi vardır: çünkü içinde bulunduğumuz dünyanın durumu gerçekten böyledir. Onun içindir ki, maddenin sürekli hareketi, sonsuzdan daha az konum değiştirmelerinde herhalde bu ekonomi ya da düzeni meydana getirir; bu düzen de, kendi doğal yapısı gereği, bir kere kurulunca, artık, sonsuzluğa kadar değilse bile, birçok çağlar boyunca kendisini sürdürür. Fakat madde nerede, böyle sürekli bir devinme içinde devam etmek, ama aynı zamanda biçimlerinde bir değişmezlik sürdürmek üzere konulmuş, düzenlenmiş, uyarlanmış olursa, durumu, ister istemez şimdi gözlemlediğimiz sanat ve becerinin bütün aynı görünüşüne sahip olur. Her bir biçimin parçalarının birbirleriyle ve bütünle bir ilişkisi olmak gerekir: bütünün kendisinin de, evrenin öteki parçalarıyla, biçimin içinde süregeldiği öğeyle, harcayıp çürütüklerini onardığı malzemelerle ve düşman ya da dost öbür parçaların her biriyle bir ilişkisi olmak gerekir. Bu belirli ilişkilerin herhangi birinde bir kusur bulunması, biçimi yok eder; ondan oluştuğu madde yine başıboş kalır ve kendisini bir başka düzenli biçim içinde toplayana dek, düzensiz hareket ve mayalanmalara atılır. Eğer onu alacak böyle bir başka biçim hazırlanmamışsa ve eğer, evrende büyük bir miktarda bozulmuş maddeden varsa, evrenin kendisi de tümüyle düzenini yitirmiş demektir - böyle yok olan, ister daha ilk başlangıcındaki bir dünyanın yeni çimlenmiş zayıf tohumu olsun, ister yaşlılık ve sakatlık içinde sürünüp giden birinin çürümüş cesedi olsun. Her iki durumda da, sonlu, ama sayılamayacak kadar çok devrimin, sonunda parçaları ve organları, maddenin sürekli akışı içinde biçimleri destekleyecek yolda ayarlanmış birtakım biçimler çıkasıya bir kaos hüküm sürer.

Tutalım ki (çünkü anlatımı değiştirmeye çalışacağız), madde kör, yönetilmeyen bir güç tarafından herhangi bir konuma sokulmuş olsun; besbelli, bu ilk konum, herhalde düşünülebilecek en karışık ve en düzensiz konum olacaktır; bu konumun insan becerisinin eserleriyle herhangi bir benzerliği bulunmaya-



caktır. Çünkü insan aklı, parçalarının bakışıklığı yolundan bir araçları amaçlara uyarlama olanağı ve bir kendini koruma eğilimi taşımaktadır. Harekete getirici güç, bu işlemten sonra durursa, maddenin sonsuzluğa değin düzensizlik içinde kalması ve herhangi bir orantı ya da etkinlik göstermeden uçsuz bucaksız bir kargaşa içinde süregitmesi gerekecektir. Fakat bir de, harekete getirici gücün –bu her ne ise– maddede hâlâ devam ettiğini varsayalım: ilk konum yerini, (o da herhalde birincisi kadar düzensiz olacak) bir ikinci konuma bırakacaktır ve bu, ardarda gelen birçok değişiklik ve dönmeler boyunca böyle sürüp gidecektir. Hiçbir belirli düzen ya da konum, değişmezsin bir an bile devam etmez. Hâlâ etkin kalan başlangıçtaki güç maddeye sürekli bir kıpraşma verir. Olabilecek her durum ortaya çıkar ve anında yok olur. Bir an için bir düzen görüntüsü ya da ışıltısı belirirse, maddenin her parçasını harekete getiren o hiç durmak bilmemez güç bunu hemen uzaklaştırır, bulanıklaştırır.

Böylelikle, evren birçok çağlar boyu, sürekli bir kargaşa ve düzensizlik akışı içinde yürür. Fakat, sonunda, hareketini ve harekete getiren gücünü yitirmeyecek (çünkü bunun onun içinde olduğunu kabul ettik), ama aynı zamanda, parçalarının sürekli hareketi ve akışı içinde bir görünüş birliğini koruyacak biçimde yerleşebilmesi olanaklı değil midir? Evrenin şimdi işte bu durumda olduğunu görüyoruz. Her birey ve her bireyin her parçası durmadan değişmekte, ama yine de bütün, görünüşte aynı kalmaktadır. Yönetilmemiş maddenin sonsuz dönmelerinden böyle bir konum ortaya çıkacağını umamaz mıyız, hatta bundan emin olamaz mıyız ve bu, evrende bulunan dönüşteki bütün bilgelik ve beceriyi açıklayamaz mı? Konuyu biraz derinliğine düşünersek, o zaman göreceğiz ki, maddenin biçimlerde görünüşte bir değişmezlikle parçalarda gerçek ve sürekli bir dönme ya da hareketi içeren bu uyarlanmaya erişmesi halinde, karşımızdaki güçlüğün belki doğru çözümünü değilse bile, inanılır bir çözümünü vermektedir.

Bu nedenle, hayvanların ya da bitkilerin parçalarının kul-

lanımları ve birbirleriyle ilginç uyarlanmaları üstünde ısrarla durmak boşunadır. Parçaları böyle uyarlanmış olmadıkça, bir hayvanın varlığını nasıl sürdürebileceğini bilmek isterdim, doğrusu. Bu uyarlanma sona erer ermez, onun hemen yok olduğunu ve bozulan maddesinin yeni bir biçime girmeyi denediğini görmüyor muyuz? Hatta dünyanın parçaları öyle iyi uyarlanmıştı ki, düzenli bir biçim bu bozulan maddeye hemen sahip çıkmaktadır: zaten böyle olmasaydı, dünya varlığını sürdürebilir miydi? Büyük, ama sonlu bir ardarda geliş içinde, sonunda şimdiki düzene ya da bunun gibi bir başkasına varana değin, onun da hayvanla birlikte çözülmesi ve yeni konum ve durumlardan geçmesi gerekmez mi?

Cleanthes, bu varsayımın tartışma sırasında ansızın aklınıza geldiğini bize söylememiz iyi oldu, diye karşılık verdi. Bunu rahatça inceleyecek vaktiniz olsaydı, yol açtığı üstesinden gelinmez itirazları çok geçmeden kendiniz de sezinlerdiniz. Hiçbir biçim varlığını sürdürmesi için gerekli güç ve organlara sahip olmadıkça yaşayamaz diyorsunuz: sonunda kendi kendisini destekleyip devam ettirebilecek bir düzene erişinceye kadar, aralıksız olarak hiç durmadan yeni düzenler ya da tasarımlar denenmelidir. Fakat bu varsayıma göre insanların ve bütün hayvanların sahip oldukları birçok kolaylık ve yararlar nereden ileri gelmektedir? İki göz, iki kulak, türün varlığını sürdürmesi için mutlaka zorunlu değildir. Atlar, köpekler, sığırlar, koyunlar ve doyumumuzla zevkimize hizmet eden bütün o sayısız meyveler ve ürünler olmadan da insan ırkı yayılabilir ve varlığı korunabilirdi. Afrika ve Arabistan'ın kumlu çöllerinde insanın kullanması için develer yaratılmamış olsaydı, dünya çözülüp dağılır mıydı? Pusulanın iğnesine o harikulade ve faydalı yönelimi veren doğal mıknatıs olmasaydı, insan toplumu ve insan türü hemen sona mı ererdi? Doğanın ilkeleri genellikle pek az sayıda olmakla birlikte, bu türlü örnekler hiç de ender değildir ve bunlardan herhangi biri evrende düzen ve uyarlamanın ortaya çıkmasına yol açan tasarımın, hem de iyilikçi bir tasarımın varlığına yeterli bir kanıttır.

Philo, hiç değilse, dedi, yukardaki varsayımın bu haliyle tamamlanmış ve yetkin olmadığını güvenle çıkarayabilirsiniz - ben de, bunu kabul etmekten çekinmeyeceğim. Fakat bu nitelikteki herhangi bir girişimde daha büyük bir başarıya erişmeyi beklemek hiç akla uygun olur mu? Ya da herhangi bir ayrığa [istisnaya] yer bırakmayacak ve doğa örneksemesine ilişkin, sınırlı ve yetkinlikten yoksun deneyimize aykırı bir koşulu içinde taşımayacak bir kozmogoni sistemi kurmayı hiç umabilir miyiz? Sizin kuramınızın kendisi, böyle bir üstünlüğü olduğunu, besbelli savunamaz; antropomorfisme saplanmış olmanıza karşın, ortak deneye uygunluğu korumaya çalışmak daha iyi olur. Şunu, gelin bir kez daha sınavalım. Gördüğümüz bütün durumlarda, fikirler gerçek nesnelerden kopya edilmiştir; bilgiççe söyleyecek olursam, *arkhetip'e* değil *ektip'e* ilişkindir [fikirler ana örnekler değil, suretlerdir]; siz bu sırayı tersyüz ediyor ve önceliği düşünceye veriyorsunuz. Gördüğümüz bütün örneklerde, düşüncenin madde üstünde, (maddenin onunla karşılıklı eşit bir etkisi olacak biçimde birleştirildiği durumlar dışında) hiçbir etkisi yoktur. Hiçbir hayvan kendi vücudunun üyelerini kullanmaksızın hiçbir şeyi doğrudan doğruya hareket ettiremez; gerçekten, etki ile tepkinin eşitliği doğanın evrensel bir yasası gibi görünmektedir: fakat sizin kuramınız bu deneye bir çelişmeyi içeriyor. Bu örnekler ve kolaylıkla toplanabilecek daha birçokları (özellikle, zaman içinde başsız ve sonsuz bir zihin ya da düşünce sistemi, bir başka deyişle, doğumsuz ve ölümsüz bir canlı varsayımı), evet bu örnekler, diyorum, hepimize, birbirimizi mahkûm etmekte aceleciliğe kapılmamayı öğretebilir ve küçük bir benzetmeye dayanıyor diye bu çeşit bir sistemi kabul etmemek gerektiği gibi, küçük bir aykırılık yüzünden herhangi birinin de yadsınmaması gerektiğini görmemizi sağlayabilir. Çünkü, bu [böyle küçük aykırılıklara düşmek] hiçbirinin başışık kalamayacağını haklı olarak söyleyebileceğimiz bir güçtür.

↓  
muaf

Bütün din sistemlerinin büyük ve aşılmaz engelleri olduğu teslim edilmektedir. Tartışmacılardan her biri, sırasıyla bir saldırı savaşı sürdürür ve hasmının saçmalıklarını, yabanılıklarını ve zararlı inançlarını açığa vurmakla zafer kazanır. Fakat bütününü bakıldığında hepsi, kendilerine bu konularda hiçbir sisteme sarılmamak gerektiğini söyleyen skeptik için tam bir zafer hazırlarlar; bunun sebebi de apaçıktır: herhangi bir konuda hiçbir zaman bir saçmalığa razı olunmamalıdır. Burada, akla uygun olarak başvurabileceğimiz tek yol, yargıyı tümüyle askıya almaktır. Dinbilimciler arasında genellikle gözlemlendiği gibi her saldırıda başarıya ulaşıyor ve hiçbir savunma başarılı olamıyorsa: bütün insanlık önünde, her zaman, hiçbir durumda savunmak zorunda olmadığı herhangi belirli bir yeri ya da oturduğu kenti olmayan bir kimsenin zaferi –onun zaferi– ne kadar eksiksiz olmak gerekir?

## DOKUZUNCU AYRIM

Demea, fakat *a posteriori* kanıtlamada bu kadar çok güçlük çıkıyorsa, dedi, o zaman, bize yanılmaz bir belitleme sağlayarak her türlü şüphe ve güçlüğü bir çırpıda sona erdiren o yalın ve yüce *a priori* kanıtlamaya bağlı kalmakla daha iyi etmez miydik? Tanrısal sıfatların *sonsuzluğunu* bu kanıtlamayla da kanıtlayabiliriz - zaten korkarım, başka hiçbir bakımdan bunlar kesinlikle doğrulanamaz. Çünkü ya sonlu ya da bilebileceğimiz kadarıyla sonlu olabilecek bir etki, evet böyle bir etki, diyorum, nasıl olur da, sonsuz bir nedeni kanıtlayabilir? Tanrısal Doğa'nın birliğini de, yalnızca doğanın eserlerine bakmakla onlardan çıkarsamak, kesinlikle olanaksız değilse bile, çok güçtür; planın birliği de kabul edilse bile, bize bu niteliğin doğruluğu konusunda herhangi bir güvence vermez. Oysa *a priori* kanıtlama...

Cleanthes atıldı: Demea, siz sanki soyut kanıtlamadaki o üstünlük ve kolaylıklar, sağlamlığının kesin kanıtlarımışçasına akılıyürütüyor gibisiniz. Bana kalırsa önce, üstünde ısrar etmek

için bu nitelikteki hangi kanıtlamayı seçeceğimizi belirlemek doğru olur; sonra da, faydalı sonuçlarına değil, kendisine bakarak ona ne değer biçeceğimizi belirlemeye çalışmalıyız.

Demea, üstünde ısrar etmek istediğim kanıtlama, kullana-geldiğimiz kanıtlama, dedi. Herhangi bir şeyin kendi kendisini meydana getirmesi ya da kendi varoluşunun nedeni olması kesinlikle olanaksız bulunduğuna göre, varolan her şeyin varoluşunun bir nedeni ya da sebebi olmak gerekir. Onun için, etkiler-den nedenlere doğru tırmanırken, ya herhangi bir sonul nedene rastlamadan sonsuz bir ardarda geliş çizgisini izleyip duracağız ya da nihayet bir yerde, *zorunlu olarak* varolması gereken bir sonul nedene başvuracağız. Şimdi, bu ilk varsayımın saçma olduğu şöylece kanıtlanabilir. Nedenler ve etkilerin sonsuz zinciri ya da ardarda gelişinde, her bir etkinin varolması, ondan hemen önce gelen nedenin gücü ve etkilemesiyle belirlenmektedir; fakat bütün bu başsız sonsuz zincir ya da ardarda geliş, hep birden ele alınınca, onu belirleyen ya da onun nedeni olan hiçbir şey yoktur: oysa zaman içinde başlayan herhangi bir belirli nesne gibi onun da bir neden ya da sebebi gereksediği besbellidir. Şu soru yine akla yakın olarak sorulabilir: niçin zamanın en başından (ezelden) beri nedenlerin bu belirli ardarda geliş varolmuştur da, başka herhangi bir ardarda geliş varolmamıştır, ya da niçin (hiç olmayabileceği halde) bir ardarda geliş varolmuştur? Varoluşu zorunlu herhangi bir varlık yoksa, düşünülebilecek herhangi bir varsayım da bir o kadar olanaklıdır; bunun gibi *hiçbir şeyin* ezelden beri varolmadığı düşüncesinde de, evreni oluşturan nedenlerin o belirli ardarda gelişinde görülebilecek saçmalıktan daha büyük bir saçmalık yoktur. O zaman hiçbir şey yerine birşeylerin varolmasını belirleyen ve ötekileri bir yana atarak belirli bir olanağa varlık sağlayan neydi? *Dış Nedenler* desek, hiç olmadıkları varsayılıyor. *Rastlantı*, anlamsız bir sözcüktür. Bu, yoksa, *hiçbir şey* miydi? Fakat hiçbir şey hiçbir zaman herhangi bir şey meydana getiremez. Dolayısıyla, varoluşunun sebebini kendi içinde taşıyan ve açık bir çelişkiye düşmeksizin varolmadığı varsayılamayacak zorunlu olarak va-

rolan bir varlığa başvurmamız gerekir. Öyleyse, böyle bir varlık, yani Tanrısal bir varlık vardır.

Cleanthes, (itirazları başlatmanın onun en büyük zevki olduğunu bilmeme karşın) bu metafizik akılyürütmenin zayıflığına işaret etmeyi Philo'ya bırakmayacağını, dedi. Bu, bana, öylesine besbelli kötü-temellendirilmiş, aynı zamanda gerçek sofuluk ve din açısından öyle önemsiz görünüyor ki, yanlışlığını göstermeyi kendim deneyeceğim.

Bir kere, şuna dikkati çekmekle başlayayım: bir olguyu *a priori* kanıtlar getirerek belitlemeye ya da kanıtlamaya kalkışmak, apaçık bir saçmalıktır. Karşıtı bir çelişki içermedikçe hiçbir şey belitlenemez. Seçiklikle düşünülebilen şeylerin hiçbirisi bir çelişki içermez. Neyin varolduğunu düşünebilirsek, onun varolmadığını da düşünebiliriz. Onun içindir ki, varolmayışı bir çelişki içeren hiçbir varlık yoktur. Dolayısıyla varolduğu belitlenebilecek hiçbir varlık yoktur. Bu kanıtlamayı tümüyle kesin olarak öneriyor ve bütün tartışmayı ona dayandırmak istiyorum.

Güya Tanrısal Varlığın varoluşu-zorunlu bir varlık olduğu ileri sürülüyor ve varoluşunun bir zorunluluğu şöyle açıklanmaya kalkışılıyor: biz eğer onun bütün özünü ya da doğal yapısını bilseymişiz, varolmamanın, onun için (iki kere ikinin dört etmemesi kadar) olanaksızlığını anlarmışız. Fakat yetilerimiz şimdiki gibi kaldıkça, bunun [yani, Tanrısal Varlığın doğal yapısını bilmemizin] asla olamayacağı besbellidir. Yine de, bizim için daha önce varolduğunu düşündüğümüz birşeyin varolmadığını düşünmek, her zaman mümkün olacaktır, zihin de, hep (tıpkı bizim her zaman iki kere ikinin dört ettiğini düşünmek zorunluluğu altında bulunuşumuz gibi) herhangi bir nesnenin her zaman varlık durumunda bulunduğunu varsaymak zorunluluğu altında değildir. Ondandır, zorunlu varoluş sözünün hiçbir anlamı yoktur ya da tutarlı bir anlamı yoktur – ki bu da aynı kapıya çıkar.

Fakat dahası var: zorunluluğun bir sözde açıklamasına göre, maddî evrenin kendisi niçin o varoluşu zorunlu olmasın?

Maddenin bütün niteliklerini bildiğimizi söyleyemeyiz; belirleyebildiğimiz kadarıyla maddenin öyle birtakım nitelikleri olabilir ki; bunları bilebilseydik maddenin varolmayışını bize iki kere ikinin beş etmesi kadar büyük bir çelişki olarak gösterirlerdi. Maddî dünyanın, varoluşu-zorunlu Varlık olmadığını ortaya koymaya yönelmiş tek bir kanıtlama biliyorum; bu da, dünyanın hem maddesinin hem biçiminin zorunsuzluğundan çıkarılmıştır. Şöyle denmektedir:\* “Herhangi bir madde parçacığının ortadan kalktığı *düşünülebilir* ve herhangi bir biçimin değişikliği *düşünülebilir*. Onun için, böyle bir ortadan kalkma ya da değişme olanaksız değildir”. Fakat aynı kanıtlamanın, Tanrısal Varlığı kavrayabildiğimiz kadarıyla, eşit ölçüde onun için de geçerli olduğunu ve zihnin en azından onun varolmadığını ya da sıfatlarının değiştiğini düşünebileceğini görmemek büyük bir yantutarlık olur. Onun varolmamasını olanaksız ya da sıfatlarını değişmez diye gösterebilen, bilinmeyen, düşünülmemeyen birtakım nitelikleri olsa gerektir. Ve bu niteliklerin niçin maddede olamayacağına dair hiçbir sebep gösterilemez. Tümüyle bilinmeyen, düşünülmemeyen nitelikler olduklarına göre, onunla bağdaşmazlıkları da hiçbir zaman kanıtlanamaz.

Buna, nesnelerin başsız ve sonsuz bir ardarda gelişini izlerken, genel bir neden ya da ilk yaratıcı aramanın çok saçma görüldüğünü de ekleyin. Zamanın başından [ezelden] beri varolan bir şeyin nasıl bir nedeni olabilir? Çünkü bu ilişki zamanca bir önceliği ve varoluşun bir başlangıcı olmasını içerir.

Hem, böyle bir zincirde ya da nesnelerin ardarda gelişinde her parça kendinden önce gelen tarafından nedenlenmekte, kendisi de bir sonrakinin nedeni olmaktadır. Öyleyse, güçlük nerededir? Fakat *bütün* diyorsunuz, bir nedeni gerektirir. Yanıtım şudur: bu parçaların bir bütün içinde birleştirilmesi, tıpkı ayrı ayrı birçok ilin bir krallık halinde ya da ayrı ayrı birçok örgenin bir vücut halinde birleştirilmesinde olduğu gibi, yal-

\* [A *Demonstration of the Being and Attributes of God* yazarı] Dr. Samuel Clarke (1675-1729) tarafından.

nızca zihnin keyfi bir eylemiyle yapılmaktadır ve bunun, şeylerin doğal yapısı üstünde hiçbir etkisi yoktur. Ben size yirmi madde parçacığından oluşmuş bir dizinin her bir parçasının özel nedenlerini gösterseydim, siz de sonradan kalkıp bana bu yirmi parçanın hepsinin birden nedenini sorsaydınız, doğrusu, sorunuzu akla pek aykırı bir şey sayardım. Çünkü, parçaların nedenini açıklamakla, bütün yeterince açıklanmış olmaktadır.

Philo, Cleanthes, dedi, öne sürdüğünüz akılyürütmeler daha başka güçlükler ortaya atmamı pekâlâ gereksiz kılabilir; yine de bir başka konu üstünde ısrar etmekten kendimi alıkoyamıyorum. Aritmetikçilerce gözlemlenmiştir ki, 9'un çarpımlarını oluşturan sayılar kendi aralarında toplanınca ya 9 ederler ya da 9'un küçük katlarından biri olurlar. Örneğin, 9'un çarpımları olan 18, 27, 36'da; 1'le 8'i, 2'yle 7'yi, 3'le 6'yı toplayarak 9 elde edersiniz. Örneğin, 369 da 9'un bir çarpımıdır; bunda da 3'ü, 6'yı ve 9'u toplarsanız, 9'un küçük katlarından biri olan 18'e varırsınız.\* Yüzeyden bir gözlemci, böylesine harikali bir düzenliliğe ya rastlantının ya da tasarının eseri diye hayran olabilir, fakat usta bir cebirci bunun bir zorunluluk eseri olduğu sonucuna hemen varır ve bu sayıların doğal yapısında her zaman bu sonucun çıkması gerektiğini belirtir. Sorarım size, acaba evrenin bütün ekonomisinin de, hiçbir insan cebirinin güçlüğü çözecek bir anahtar sağlayamamasına karşın, benzer bir zorunlulukla yönetilmesi olası değil midir? Doğal varlıkların düzenine hayran olacak yerde, cisimlerin doğal yapılarının en gizli köşelerine sızabilseydik, başka herhangi bir yatkınlıkta bulunmalarının kesin olanaksızlığının nedenini apaçık görmez miydik? Bu zorunluluk fikrini önümüzdeki soruna sokmak işte öylesine tehlikelidir! Ve din varsayımına doğrudan doğruya karşıt bir çıkarımı, böylesine doğallıkla sağlamaktadır.

Philo, fakat bütün bu soyutlamaları bir yana bırakıp daha bildik konulara bakarak, diye sözüne devam etti, şu gözlemimi eklemek istiyorum ki, kendilerini soyut akılyürütmeye alışır-

\* *République des Lettres*, Août 1685.



muş bulunan ve matematikte anlayışın, çoğu kez, karanlıklar arasından ve ilk görünüşlere aykırı olarak doğruya erıştirdiğini gördükleri için, aynı düşünme alışkanlığını yeri değıl gibi görünen konulara da aktaran metafizik kafalı insanlar dışında, *a priori* kanıtlamanın inandırıcı sayıldığı pek az görölmüştür. Aklı başında ve dine en yakın olsalar bile, başka insanlar, bu gibi kanıtlamalarda, belki tam nerede olduğunu seçiklikle açıklayamasalar da, her zaman bir aksaklık bulunduğunu hissetmektedirler. Bu, insanların dinlerini her zaman, bu tür akıl yürütmenin dışında kaynaklardan çıkardıklarının ve her zaman da çıkaracaklarının kesin bir kanıtıdır.

## ONUNCU AYRIM

Demea, doğrusunu söylemek gerekirse, her insanın, bir bakıma, dinin gerçekliğini kendi gönlünde hissettiğini kabul ediyorum, diye cevap verdi; her insan kendinin de doğanın tümünün de bağımlı olduğı o Varlığın esirgeyişini herhangi bir akılyürütmeden çok, kendi alıklığının ve çaresizliğinin bilinciyle aramaya itilir. Yaşamın en iyi anları bile öyle kaygı, sıkıntı vericidir ki, gelecek yine de bütün umutlarımızın ve korkularımızın ereğı olmaktadır. Durmadan ileriye bakarız; bizi üzüntülere boğmaya ve ezmeye alabildiğine yetenekli olduğunu deneyle gördüğümüz o bilinmeyen güçleri dualarla, tapınmalarla, kurbanlarla yatıştırmaya çalışırız. Ne zavallı yaratıklarız, biz! Dur durak bilmeden bize eziyet eden, o korkuları kefaretle denkleştirenin ve yatıştırmanın birtakım yolları olduğunu din bize gösteremeseydi, yaşamın sayısız belâları arasında sarılacak neyimiz olurdu?

Philo, gerçekten inandım ki, dedi, herhangi bir kimseyi doğru bir din duygusuna getirmenin en iyi, hatta tek yöntemi, insanların çaresizliğini ve kötülüğünü, hakkını vererek anlatmaktır. Bu amaç için de, akılyürütme ve kanıtlamadan çok, bir güzel konuşma ve içe işleyen, çarpıcı sözler bulma yeteneğı

gereklidir. Çünkü herkesin kendi içinde hissettiği şeyi kanıtlamaya ne gerek var değil mi? Bize yalnızca, bunu, mümkünse daha içtenlikle ve duyarlıkla hissettirmek yeter.

Demea, insanlar gerçekten bu büyük ve hüznü büyük gerçeğe yeterince inanıyorlar, diye cevap verdi. Yaşamın çaresizlikleri, insanların mutsuzluğu, doğal yapımızın genel yozlukları, tadların, zenginliklerin, şereflerin doyurucu olamayan hazzı; bu yakınmalar bütün dillerde neredeyse, deyimleşmiştir. Bütün insanların kendi dolaysız duygu ve deneylerine dayanarak söyleyegeldikleri bir şeyden kim şüphe edebilir?

Philo, bu noktada, dedi, bilginlerle sıradan adamlar arasında tam bir anlaşma vardır: kutsal olsun, din dışı olsun, bütün yazarında, insanın çaresizliği konusu, kader ve hüznün esinleyebileceği en acıklı belâgatla dile getirilmiştir. Bir sisteme dayanmaksızın duygularıyla konuşan ve dolayısıyla, tanıklıkları daha büyük bir yetke taşıyan ozanlarda, bu nitelikteki tasarılar pek çoktur. Homeros'tan Dr. Young'a değin, bütün bu esinli soy [ozanlar], nesnelerin başka hiçbir betimlemesinin, her bireyin duygu ve gözlemine böylesine uygun olmayacağını hissetmişlerdir.

Demea, bunu destekleyecek yetkeli kişilere gelince dedi, onları aramanız gerekmez. Cleanthes'in şu kitaplığına çepeçevre bir göz gezdirin. Kimya ve botanik gibi insan yaşamının üstünde durması gerekmeyen belirli birtakım bilim dallarındaki yapıtların yazarları dışında, bahse girerim, o sayısız yazarlar arasında şu ya da bu parçasında insanın çaresizliği duyusuna dokunmayan ya da ondan yakınmayan birini bile güç bulursunuz. En azından, olasılık tümüyle bu yandadır; benim hatırlayabildiğim kadarıyla, hiçbir zaman, bunu yadsıyacak kadar sivri bir yazar çıkmamıştır.

Philo o noktadan beni bağışlayın, dedi: Leibniz bunu yadsımış ve böylesine cüretli ve paradokslu bir görüşü savunmaya kalkışanların belki ilki\* olmuştur - hiç değilse bunu felsefî siste-

\* Bu kanı, Leibniz'den önce de Dr. King ve daha birkaç kişi tarafından savunulmuş, ama o Alman filozofu kadar büyük ve ünlü bir savunucusu hiç olmamıştır.

minin özünün bir parçası yapanların ilki.

Demea, peki, ilk olmakla, diye karşılık verdi, yanlışlığının farkına varamaz mıydı? Çünkü, bu, filozofların hele böylesine geç bir çağda buluşlar yapmayı önerebilecekleri bir konu mu? Ve herhangi bir kimse, yalın bir yadsımayla (çünkü bu konu pek akılyürütme kaldırmaz) bütün insanlığın akla ve bilince dayanan birleşik tanıklığını yıkmayı umabilir mi?

İnsan hem nasıl, diye ekledi, bütün öteki hayvanların yazgısından bağışık olduğunu iddia edebilir? İnanın bana, Philo, bütün yeryüzü lânetlenmiş ve kirletilmiştir. Bütün canlı yaratıklar arasında bir savaştır sürüp gider. Gereksinim, açlık, yokluk güçlüleri ve cesurları uyarır: korku, endişe, dehşet zayıfları ve sakatları sarsalar. Yaşama ilk giriş, yeni doğmuş bebeğe ve zavallı ana-babasına büyük acı verir: yaşamın her aşamasında zayıflık, erksizlik, umutsuzluk vardır: en sonunda da ıstırap ve korkuyla biter.

Philo, doğanın ilginç desiselerinin de, dedi, her canlı varlığın yaşamını acılaştırdığına dikkatinizi çekerim. Güçlüler zayıflara saldırır ve onları sürekli bir dehşet ve endişe içinde tutarlar. Zayıflar da, kendi paylarına, çoğu kez güçlülere saldırır, onları hiç rahat bırakmadan tedirgin eder, canlarını sıkırlar. Her hayvan vücudunun ya üstünde yerleşen ya da çevresinde uçuşup içnelerini batıran o sayısız böcekler ırkını bir düşünün. Bu böceklere de eziyet eden daha küçükleri vardır. Böylelikle, her bakımdan, önden ve arkadan, üstten ve alttan, bütün hayvanlar, onları hiç durmadan perişan etmeye ve yıkmaya çalışan düşmanlarla sarılmışlardır.

Demea yalnız insan, dedi, bir ölçüde, bu kuralın dışında kalıyora benzemektedir. Çünkü toplum içinde birleşmesi sayesinde, daha büyük güçleriyle, çeviklikleriyle doğal olarak insana saldıracabilecek durumda olan aslanları, kaplanları ve ayıları kolayca egemenliği altına alabilir.

Philo, tam tersine, diye haykırdı, doğanın evrensel ve eşit kurallarının en belirgin oldukları başlıca yer burasıdır. Evet, insanın birleşmekle bütün gerçek düşmanlarını aşabileceği ve

bütün hayvanlara egemen olabileceği doğrudur: fakat insan kendisine hemen *düşsel* düşmanlar çıkarmıyor mu, hayalinin ürünü olan cinsel boşınançlı dehşetlerle ona musallat olarak yaşamının her hazzını mahvetmiyor mu? İnsan öyle sanır ki, duyduğu zevkler onların gözünde birer suçtur: yemesinden, içmesinden, dinlenmesinden alınır ve küserler: uyuması ve rüya görmesi bile, kaygılı korkular duyması için ona yeni malzeme sağlar: başka bütün kötülüklerden kaçıp sığınacağı ölüm bile, ona ancak sonsuz ve sayısız kederler getirir. Kurt da, ürkek koyun sürülerini, boşınançların zavallı ölümlülerin endişe dolu yüreklerini sıkıdığından daha çok tedirgin etmez.

Üstelik, bir de şunu düşünün, Demea: sayesinde, doğal düşmanlarımız olan o vahşi hayvanların üstesinden geldiğimiz bu toplumun kendisi karşımıza ne yeni düşmanlar çıkartmıyor ki? Ne kederlere ve sefilliklere yol açmıyor ki? İnsanın en büyük düşmanı insandır. Baskı, adaletsizlik, aşağılama, hakaret, şiddet, ayaklanma, savaş, iftira, ihanet, hile: işte bunlarla, karşılıklı olarak birbirlerine işkence ederler: öyle ki, ayrılımlarından daha büyük kötülükler doğacağı korkusu olmasaydı, kurdukları o toplumu çok geçmeden dağıtırlardı.

Demea, fakat bu bizi sıkıştıran hayvanlardan, insanlardan, bütün öğelerden gelme dış tehditler korkutucu bir acılar kataloğu oluşturmakla birlikte, dedi, bütün bunlar kendi içimizde, zihnimizin ve vücudumuzun uyumsuz halinden çıkan acılar yanında bir hiçtir. Hastalıkların sürüp giden işkenceleri altında ne çok insan yatıyor. Büyük ozanın acıklı sıralayışını dinleyin:

Karın taşları, iç yaraları, bağırsak sancıları,  
İfritçe çılgınlık, sıkıcı hüznün,  
Ay-çarpması, insanı bitik düşüren güçsüzleşme,  
Gitgide marazlaşış ve çoklarını götüren salgınlar,  
Şiddetli çırpınmalar, derin iniltiler: Umutsuzluk  
Bırakmaz yakalarını hastaların, koşuşu döşekten döşeğe.  
Ve üstlerinde yengin Ölüm,  
Sallıyor, mızrağını ama erteliyor saplamasını,

Beklenen başlıca iyilik ve son umut diye  
çağırılmasına karşın, yeminlerle çoğu kez.\*

Demea, zihnin karışıklıkları, diye sözüne devam etti, daha gizli olmakla birlikte, onların da insanı küskünleştirmek ve içini karartmak bakımından bunlardan geri kalır yeri yoktur. Pişmanlık, utanç, keder, hiddet, hayal kırıklığı, endişe, korku, melâl, umutsuzluk: kim, bu işkencecilerin hain saldırılarına uğramadan yaşamını geçirmiş? Bunlardan daha iyi duyguları kaç kişi birazcık olsun hissetmiş? Herkesin öylesine nefret ettiği durmadan çalışmak ve yoksulluk çekmek, büyük çoğunluğun kesin yazgısıdır; rahatlık ve zenginlik içinde yaşayan ayrıcalıklı o birkaç kişi de hiçbir zaman tam doyuma ya da gerçek mutluluğa erişemezler. Yaşamın bütün iyilikleri biraraya gelseler çok mutlu bir insan meydana getiremezler: fakat bütün kötülüklerin biraraya gelmesi, gerçekten bir zavallı ortaya çıkarır: ve nerede var, bunlardan hangi biri (teker teker her birinden kim kurtulmuş olabilir ki), hatta daha doğrusu, iyiliklerden bir tekinin yokluğu (hepsi kimde bulunabilir ki) yaşamı yaşanmaya değer olmaktan çıkarmaya yeter.

Bu dünyaya ansızın, bir yabancı düşüverseydi, ona bu dünyanın kötülüklerinin bir örneği olarak hastalıklarla dolu bir hastane, suçlular ve borçlularla tıklım tıklım bir hapisane, cesetler serpili bir savaş alanı, okyanusta dalgalarla boğuşan bir filo, tiranlıktan, kıtlıktan ya da salgınlardan eriyip gitmiş bir ulus gösterirdim. Ve yaşamın neşeli yanını göstermek ve hazları hakkında bir fikir edinmesini sağlamak için onu nereye götürmem gerekirdi? Bir baloya, bir operaya, saraya mı? Haklı olarak, ona yalnızca acı ve üzüntülerin bir başka türünü gösterdiğimi düşünebilirdi.

Philo, bu çarpıcı örneklerden sıyrılmanın, dedi, özürler öne sürmekten başka bir yolu yoktur, bunlar ise suçlamayı ancak daha da ağırlaştırırlar. Sorarım size, niçin bütün insanlar, bütün

\* Milton, *Paradise Lost* [Yitirilmiş Cennet], XI.

çağlarda hiç durup dinlenmeksizin yaşamın çaresizliklerinden yakınmışlardır?... Biri, hiçbir haklı sebepleri yok, diyor, bu yakınmalar onların yalnızca hoşnutsuz olmaya, söylenip sokranmaya ve kaygılanmaya yatkınlıklarından ileri gelmektedir... Ben de, çaresizliğin böylesine berbat bir huydan daha kesin bir kaynağı olabilir mi ki? diye yanıtlıyorum. Hasmım, fakat gerçekten iddia ettikleri kadar mutsuzlarsa, diyor, niçin yaşamlarını sürdürüyorlar?...

Yaşamdan hoşnutsuz, ölümden korkarak.

Ben de diyorum ki, bizi tutan gizli zincir işte budur. Varoluşumuzu sürdürüyorsak, özendirildiğimiz için değil, dehşetli korktuğumuz için.

Hasmım görüşünde ısrar ederek diyebilir ki, bu ancak incelmış birkaç ruhun kapıldığı ve bütün insan ırkına o yakınmaları yayan düzmece bir duyarlılıktır. ... Bunun üzerine, ben, peki bu suçladığımız duyarlılık nedir? diye sorarım. Yaşamın bütün haz ve acılarını daha büyük bir keskinlikle duymaktan başka bir şey mi? Duyarlı ve incelmış mizaçta bir kimse, dünyanın geri kalanına karşı çok daha canlı olmakla ancak çok daha mutsuz oluyorsa, genellikle insan yaşamı üstüne nasıl bir yargıya varmamız gerekir?

Hasmımız, insanlar kaynaşıp durmasınlar, o zaman rahat ederler, diyecektir. İnsanlar kendi çaresizliklerini bile bile kendileri hazırlar. Ben, hayır! diye ona karşı çıkarım, durgunluklarını kaygılı bir mecalsizlik izler; etkinlik ve tutkularını ise hayal kırıklığı, küskünlük ve dert.

Cleanthes, söylediğinize benzer birşeyleri başkalarında gözlemleyebiliyorum, diye karşılık verdi: ama itiraf ederim ki, kendimde bundan pek az bir şey buluyorum ya da hiç bulamıyorum ve bunun sizin çizdiğiniz kadar genel olmadığını umuyorum.

Demea, eğer siz kendinizde insan çaresizliğini hissetmiyorsanız, diye haykırdı, bu denli mutlu bir özgüllüğünüz olduğu için sizi kutlarım. Görünüşte en büyük bolluk içinde yaşayan başkaları, yakınmalarını en hüzün verici biçimlerde dile getir-

mekten utanç duymamışlardır. Büyük bahtlı imparator V. Karl'a bakın: insan görkeminden usanınca, bütün o geniş ülkelerini oğluna bırakmıştı. Bu anılmaya değer olay dolayısıyla verdiği son söylevde, herkesin içinde, şöyle demişti: *başından beri ulaştığım en büyük zenginlikler, hep öyle aksiliklerle karışmıştır ki, yaşamımda hiçbir zaman bir doyum ya da hoşnutluk bulmadığımı söylesem yeridir.* Fakat dünyadan elini eteğini çekerek sığındığı yalnızlık, ona daha büyük bir mutluluk sağlamış mıydı? Oğlunun dediklerine inanmak gerekirse, pişmanlığı çekildiğinin daha ilk gününden başlamıştır.

Cicero en alt katlardan en büyük parlaklık ve üne yükselmışti; ama bir de bakın, yakınlarına yazdığı mektuplarında olsun, felsefe söyleşilerinde olsun, yaşamın kötülüklerinden ne acıklı yakınmaları vardır? Ve kendi deneylerine uygun olarak Cato'ya, büyük bahtlı Cato'ya yaşlılık çağında, [Cicero] kendisine yeni bir yaşam sunulsaydı bu armağanı geri çevireceğini söyler.

Kendinize sorun, herhangi bir tanıdığınıza sorun, yaşamlarının son on ya da yirmi yılını yeniden yaşamak isterler miydi? Hayır! ama bundan sonraki yirmi yıl daha iyi olacak, diyeceklerdir:

Yaşamın posasından umarak elde etmeyi  
İlk canlı civelek koşuşun veremediğini.\*

Böylece, sonunda gele gele (insan çaresizliği öyle büyüktür ki, çelişkileri bile uzlaştırır) yaşamın hem kısalığından hem de boşluk ve üzücülüğünden yakınmakta olduklarını görürler.

Philo, peki ya Cleanthes, dedi, bütün bu düşüncelerden ve daha önerilebilecek sonsuz benzerlerinden sonra, sizin hâlâ antropomorfizmde diretmeniz ve Tanrısal Varlığın manevî sıfatlarının, adaletinin, iyicilliğinin, merhametinin, dürüstlüğünün, insan yaratıklarındaki bu erdemlerle aynı doğal yapıda oldu-

\* Dryden, *Aurungzebe* [Evrenkzib] Perde IV., sahne 1.

ğunu ileri sürmeniz mümkün mü? Erkinin sonsuzluğunu kabul ediyoruz: o ne isterse olur: fakat ne insan mutlu, ne de başka bir hayvan: öyleyse, onların mutluluklarını istemiyor. Bilgeliği sonsuzdur: herhangi bir amaca varacak aracı seçmekte hiç yanılmaz: fakat doğanın akışı insanların ya da hayvanların mutluluğuna yönelmemekte; öyleyse, doğa bu amaçla kurulmamış. İnsan bilgisinin tüm kapsamı içinde bunlardan daha kesin ve daha sarsılmaz hiçbir çıkarım yoktur. Öyleyse, onun iyicilliği ve yarlıgayıcılığı hangi bakımdan insanların iyicilliğine ve yarlıgayıcılığına benziyor?

Epikouros'un eski soruları hâlâ yanıtlanmamıştır.

Kötülüğü önlemek istiyor da, gücü mü yetmiyor? O halde erksizdir. Gücü yetiyor da, istemiyor mu? O halde kötücüdür. Hem gücü yetiyor, hem canı istiyor mu? O halde kötülük nereden geliyor?

Cleanthes, siz (bence de haklı olarak) doğaya bir maksat ve niyet yakıştırıyorsunuz. Fakat sorarım size, bütün hayvanlarda serimlediği o ilginç yapı ve mekanizmanın amacı nedir? Yalnızca bireylerin korunması ve türlerin yayılması. Evrende salt böyle bir takımın varolması, onun maksadı için yeterli görünüyor - bu takımı oluşturan üyelerin mutluluğuna aldırış etmiyor. Bu amacı gerçekleştirecek bir yol, yalnızca haz ya da kolaylık sağlayacak bir mekanizma, salt bir sevinç ve hoşnutluk kaynağı, yanı sıra bir yoksunluk ya da zorunluluğun gelmediği bir tat alma yok. En azından, bu nitelikteki birkaç olguyu daha da büyük önem taşıyan karşıt olgular fazlasıyla ödetiyor.

Bizim müzik, uyum, hatta her çeşidinden güzellik duygumuz, türün korunması ve yayılması için mutlak bir zorunluluk taşımadığı halde, doyum veriyor. Fakat öte yandan, hayvansal mekanizmadaki aksaklık ister küçük olsun, ister onulmaz, nıkristen ve kumdan, yarım baş ağrılarından, diş ağrılarından, romatizmadan ne kıvrandırıcı acılar çekiyoruz? Neşe, gülme, oyun, hoplamak bundan öte eğilimleri olmayan, lâf olsun diye erişilmiş doyumlar gibi görünür: Melâl, hüzün, hoşnutsuzluk, boşinanç ise aynı nitelikte acılardır. Öyleyse, siz antropomor-



fistlerin düşündüğü anlamda tanrısal iyicilik kendisini nasıl gösteriyor? Bize yakıştırdığınız adla söyleyelim - biz mistiklerden başkası, bu garip olgular karışımını, sonsuz yetkin, ama kavranılmaz niteliklerden çekip çıkartarak açıklayamaz.

Cleanthes gülümseyerek, demek ki Philo, dedi, en sonunda niyetlerinizi açığa vurdunuz. Demea'yla uzun süren anlaşmanız zaten beni biraz şaşırtmıştı, fakat bütün o süre boyunca bana karşı gizli bir batarya kurduğunuzu anladım. İtiraf etmeliyim ki, şimdi o soylu karşıtlık ve çatışma ruhunuza lâıyk bir konu üstündesiniz. Şu noktayı belgitleyebilir ve insanlığın mutsuz ya da bozulmuş olduğunu kanıtlarsanız, dinin tümünün hemen sonu gelir. Çünkü Tanrısal Varlığın manevî nitelikleri daha şüphe ve belirsizlikler içindeyken, ne demeye doğal niteliklerini kanıtlamaya çalışmalı? \

Demea, en masum ve dindar ve sofu kişiler arasında bile genel olarak hoşgörüyü karşılanan görüşlerden, dedi, siz hembencecik alınıp küsüyorsunuz: insanın kötülüğüne ve çaresizliğine ilişkin böyle bir konunun, düpedüz tanrıtanımazlık ve dinsizlik suçlamasıyla karşılanması kadar şaşırtıcı bir şey olamaz. Böyle verimli bir konuda güzel konuşma yeteneklerini kullanan bütün sofu tanrı adamları ve vaizler, bunun taşıyabileceği herhangi bir güçlüğü kolaylıkla çözüm getirmemişler midir? Evrene oranla bu yaşam bir andan ibarettir. Şimdiki kötü olgular, onun için, başka yerlerde ve varoluşun gelecek bir döneminde düzeltilecektir. O zaman insanların, daha geniş bir görünüme açılacak gözleri de, genel yasaların bütün ilintilerini görecektir ve Tanrısal Varlığın iyicilik ve dürüstlüğü, yüce takdirinin bütün çıkmazları ve çapraşıklıkları içinden hayranlıkla izleyeceklerdir.

Cleanthes, hayır! Gözle görünür ve su götürmez olgulara aykırı olan bu keyfî varsayımları asla kabul edemeyiz, dedi. Herhangi bir neden, bilinen etkilerinden başka neyle bilinebilir? Herhangi bir varsayım ortada görünen olgulardan başka neyle kanıtlanabilir? Bir varsayımı bir başka varsayıma dayatmak, tümüyle havada bir yapı kurmaktır; bu gibi yakıştırma ve ha-

yallerle yapabileceğimiz şey, olsa olsa görüşümüzün salt olanağını belirtmek olur, fakat böyle koşullar altında asla onun gerçekliğini kanıtlayamayız.

Tanrısal iyicilliği kanıtlamanın tek yöntemi (ki ben bunu seve seve kabul ederim) insanın çaresizliğini ve kötülüğünü mutlak olarak yadsımaktır. Sizin çizdiğiniz tablolar abartmalı, hüznü görüşleriniz çoğucası hayalî, çıkarılarınız olguya ve deneye aykırı. Sağlık hastalıktan, haz acıdan, mutluluk çaresizlikten daha olağandır. Uğradığımız bir zarara karşılık, hesaplanırsa, ulaştığımız yüz tane zevk vardır.

Philo buna şöyle cevap verdi: savunduğunuz, henüz son derece şüpheli olan konum [tez] kabul edilse de, aynı zamanda şurasını teslim etmelisiniz ki, acı hazdan daha az sık olsa bile, sonsuz kere daha şiddetli ve sürekli. Bir saatlik acı, çoğucası, bizim olağan yavan zevk almalarımızın bir gününe, bir haftasına, bir aya fazlasıyla bedel olabilir. Ya birkaçıyla, ne çok günler, haftalar, aylar en keskin acılı işkenceler altında geçer? Haz, pek ender bir durumda coşku ve vecde erişir; en yüksek noktasında bir süre devam edebildiği hiçbir durumsa yoktur. Heves kaçır, sinirler gevşer, dokunun düzeni bozulur; zevk alma çabucak yorgunluk ve tedirginliğe dönüşür. Fakat acı sık sık, hem ne kadar sık Tanrım, ıstırap ve işkence düzeyine yükselir ve ne denli uzun sürerse o denli daha da gerçek ıstırap ve işkence olur. Sabır tükenir, cesaret gevşer, hüznün üstümüze çöker: Çaresizliğimizi sona erdirmek için nedeninin ortadan kaldırılmasından başka hiçbir çare yoktur; ya da her türlü kötülüğün tek sağılma yolu olan, ama bizim doğal budalalığımızdan ötürü daha da büyük bir dehşet ve hayretle baktığımız öteki bir olaydan.

Philo, son derece apaçık, kesin ve önemli olmakla birlikte, diye sözüne devam etti; bu konuların üstünde ısrar etmeyerek, sizi uyarmak istiyorum: bu çatışmayı en tehlikeli bir soruna getirip dayadınız ve farkında olmadan, doğal ve vahiyle-açıklanmış dinbilimin öz ilkelerine tam bir skeptiklik sokuyorsunuz. Ne diyorsunuz! Demek, biz, insan yaşamının mutluluğunu ka-

bul etmedikçe ve şimdiki bütün acılarımızla, sakatlıklarımızla, karşılaştığımız tersliklerle ve çılgınlıklarımızla bu dünyada bile sürekli bir varoluşun yeğlenir ve istenir olduğunu savunmadıkça, din için haklı bir temel saptamanın yolu yok ha! Fakat bu herkesin duygusuna ve deneyine aykırıdır: hiçbir şeyin bozamayacağı kadar sağlamlıkla kanıtlanmış bir yetkeye aykırıdır, bu yetkeye karşı hiçbir kesin kanıt gösterilemez; ne de sizin, bütün insanların ve bütün hayvanların yaşamlarındaki bütün acıları ve bütün hazları hesaplamanız, oranlamanız ve karşılaştırmanız olanağı vardır: böylelikle, bütün din sistemini, kendi doğal yapısı gereğince ebediyen belirsiz kalmak zorunda olan bir noktaya dayandırmakla, o sistemin de bir o kadar belirsiz olduğunu, üstü örtülü bir biçimde itiraf etmiş oluyorsunuz. Fakat, asla inanılmayacak, en azından sizin taş çatlasa kanıtlamayacağınız bir şeyi, yani bu yaşamda canlıların, hiç değilse insanların mutluluğunun çaresizliklerini aştığını kabul etsek bile, yine de hiçbir şey başarmış olmuyorsunuz: çünkü, bu hiç de, bizim sonsuz erk, sonsuz bilgelik ve sonsuz iyilikten beklediğimiz şey değildir. Dünyada çaresizlik (hiç olmaması gerekirken) neden var? Besbelli, rastlantıdan ötürü değil. Öyleyse, bir nedenden, Tanrısal Varlığın niyetinden mi ötürü? Oysa, o kesinlikle iyicildir. Niyetine aykırı olarak mı var? Oysa o tüm-erklidir [kâdir-i mutlaktır]. Böylesine kısa, böylesine açık, böylesine kesin olan bu akılyürütmenin sağlamlığını hiçbirşey sarsamaz: ancak, bu konuların her türlü insan kavrayışını aştığını ve bizim olağan doğruluk-yanlışlık ölçülerimizin bunlara uygulanamayacağını söyleyebiliriz - ben, en başından beri bu konu üstünde ısrarla durdum, ama siz hep küçümseme ve aşağılamayla dudak büktünüz.

Fakat, içinde kaldığım sürece, beni hiç zorlamayacağınıza inandığım bu siperden de gerilemeye razı oluyorum: İnsanın acı çekmesinin, çaresiz kalmasının -bu niteliklere sizin verdiğiniz anlamla bile- Tanrısal Varlığın sonsuz güç ve iyiliğiyle *bağdaştır* olduğunu kabul edeceğim: ama benim bütün bu ödünlerimden, siz ne kazanmış olursunuz? Yalnızca bir bağdaşa-

bilirlik olanağı yeterli değildir ki. Bu salt, katıksız, denetlene-  
mez nitelikleri, önümüzdeki karışık ve karmaşık olgulara ve  
yalnızca bunlara dayanarak *kanıtlamanız* gerekiyor. Umut verici  
bir girişim, doğrusu! Olgular öylesine salt ve katıksız olsalardı  
bile, sınırlı oldukları için, bu amacı gerçekleştirmeye yetmezler-  
di. Üstelik, öylesine karmakarışık ve uyumsuz da olunca, yet-  
mezlikleri ne kadar daha çok artacak?

Burada Cleanthes, kanıtlamamda kendimi rahat hissediyο-  
rum. Burada zafere ulaşıyorum. Daha önce, zekâ ve tasarı gibi  
doğal nitelikleri tartışırken, elinizden kurtulabilmek için bütün  
skeptik ve metafizik incelik yeteneklerimi kullanmam gereki-  
yordu. Evrenin ve bölümlerinin birçok görünümlerinde, özel-  
likle bu ikincilerde, sonul nedenlerin güzelliğı ve uygunluğu  
bizi öylesine karşı konmaz bir güçle çarpar ki, bütün karşı  
çıkmalar (gerçekten böyle olduklarına inandığım üzere) yal-  
nızca anlamsız itirazlar ve safsatalar olarak görünür; o zaman,  
nasıl olup da bunlara bir ağırlık tanıyabildiğimizi anlayamayız  
bile. Fakat insan yaşamı ya da insanın durumu konusunda, en  
büyük bir zorlamaya başvurmada, sonsuz gücün ve sonsuz  
bilgeliğın yanı sıra giden manevî nitelikleri çıkarsayabilece-  
ğimiz ya da o sonsuz iyicilliğı öğrenebileceğimiz herhangi bir  
görüş yoktur; onları ancak inancın gözleriyle keşfetmemiz gere-  
kir. İşte şimdi, dostum, küreğе asılma ve felsefî inceliklerinizi,  
yalın akıl ve deneyin buyrukları karşısında savunma sırası  
sizin.

## ON BİRİNCİ AYRIM

Cleanthes, bütün dinbilim yazarlarında karşılaştığımız *son-*  
*suz* sözcüğünün sık tekrarlanışının bana felsefeden çok, aşırı  
övgü tadı verdiğini ve daha kesin ve daha ılımlı deyişlerle ye-  
tinseydik, din alanında bile herhangi bir akılyürütme için daha  
yararlı olurdu diye düşündüğümü itiraf etmekten çekinmeye-  
ceğim, dedi, *hayranlık verici, en üstün, pekçok büyük, bilge ve kut-*

*sal* sözcükleri insanların imgelemlerini yeterince dolduruyor; onun ötesinde herhangi bir şey, saçmalıklara yol açmaktan başka heyecan ve duygularınızda hiçbir etki de yaratmıyor. Dolayısıyla, Demea, incelediğimiz bu konuda, sizin de niyetli göründüğünüz gibi, her türlü insana-benzetmeyi bir yana bırakırsak, korkarım her türlü dini bir yana bırakmış oluruz ve elimizde, tapınmamızın büyük ereğine ilişkin herhangi bir tutamak kalmaz. İnsana-benzetmeden vazgeçersek, evren içinde sonsuz niteliklerle herhangi bir oranda kötülüğü bağdaştırmanın ebediyen olanaksız bulunduğunu görmek zorundayız; bu kötülük karışımından sonsuz nitelikleri kanıtlamak ise, daha da olanaksızdır. Fakat Doğanın yaratıcısını, insanlığı kat kat aşmakla birlikte, ancak sınırlı ölçüde yetkin varsayarak, o zaman doğal ve manevî kötülüğün doyurucu bir açıklaması verilebilir ve her ters olgu açıklanıp uyarlanabilir. O zaman, daha büyük bir kötülükten sakınmak için daha küçük bir kötülük seçilebilir; istenilen bir amaca varmak için ufak tefek rahatsızlıklara katlanılabilir: ve kısacası, bilgelikle düzenlenen ve zorunlulukla sınırlanan iyicillik pekâlâ tıpkı *şimdiki* gibi bir dünya yaratabilir. Siz, hemen görüşler, düşünceler ve benzetmeler ortaya atmakta öylesine eliniz çabuk olan Philo, sizin bu yeni kuram üstüne kanunuzu kesintisiz olarak uzun uzadıya dinlemek isterdim; eğer dikkatimize lâyıksa, sonradan bunu daha geniş bir zamanda biçime sokabiliriz.

Philo, duygularım gizlenmeye değmez, diye karşılık verdi, onun için, bu konuya ilişkin olarak aklıma gelenleri süse püse başvurmadan düpedüz söyleyeceğim. Sanırım, şunu kabul etmek gerekir ki, evreni kesinlikle hiç bilmediğini varsayacağımız çok sınırlı bir zekâyâ, bu evrenin, ne denli sonsuz olursa olsun, çok iyi, bilge ve güçlü bir varlığın ürünü olduğu söylenecekti, kendi yakıştırmalarıyla, o, *önceden* evren hakkında, bizim *deneyle* ulaştığımızdan çok farklı bir fikir oluştururdu ve yalnızca nedenin kendisine bildirilen bu niteliklerinden, etkinin bu yaşamda görüldüğü gibi, böylesine kötülükler, yoksulluklar ve düzensizliklerle dolu olabileceğini asla düşünemezdi. Şimdi

tutalım ki, bu kimse yine onun öyle yüce ve iyicil bir varlığın elinden çıktığına inandırılarak dünyaya getirildi; belki uğradığı hayal kırıklığına şaşardı; ama çok sağlam bir kanıtlamaya dayanıyorsa, ilk inancından hiç dönmezdi; çünkü böyle sınırlı bir zekâ kendi körlüğünün ve bilgisizliğinin farkında olmak gerekir ve bu olguların onun kavrayışını her zaman aşacak birçok çözümleri olabileceğini de düşünürdü. Fakat tutalım ki, bu yaratık iyicil ve güçlü, üstün bir zekâyâ önceden inandırılmış olmasın (gerçekte insan için durum böyledir) ve şeylerin görünüşünden bu gibi bir inanca varması için bırakılmış olsun: bu durumda iş tümüyle değişir ve o kimse, öyle bir sonuca varmak için herhangi bir sebep bulamaz. Anlayışının sınırlarının darlığına tastamam inanıyor olabilir, fakat bu inancı, üstün güçlerin iyiliğine ilişkin bir çıkarım yapması için ona yardım etmez; çünkü bu çıkarımı bilmediklerinden değil, bildiklerinden yapması gerekmektedir. Zayıflık ve bilisizliğini ne denli abartırsanız, kendine güvensizliğini o denli arttırmış ve bu gibi konuların yetilerinin ötesinde olduğu yolundaki kuşkusunu o ölçüde çoğaltmış olursunuz. Onun için, bu kimseyle yalnızca bilinen olgulardan hareket ederek konuşmak ve her keyfî varsayım ya da sanıdan caymak zorunda kalırsınız.

Ben size öyle bir ev ya da saray göstersem ki, rahat yahut hoş hiçbir dairesi olmasa, pencereler, kapılar, ocaklar, geçitler, merdivenler ve yapının bütün ekonomisi gürültü, kargaşa, yorgunluk, karanlık, aşırı sıcaklık ve soğukluk kaynağı olsa, daha ileri bir incelemeye gerek duymadan, herhalde yapılışını suçlardınız. Mimarın size inceliğini göstermeye ve şu kapı ya da bu pencere değiştirilseydi, daha büyük kötülükler doğacağını kanıtlamaya çalışması boşuna olurdu. Kaldı ki, onun söyledikleri kesinlikle doğru olabilir: yapının öteki bölümleri öylece kaldıkça, bir tek yerin değiştirilmesi, rahatsızlıkları ancak artırabilir. Fakat siz genel olarak yine de şunu söylerdiniz ki, mimar becerikli, niyetleri de iyi olsaydı, bu rahatsızlıkların hepsini ya da çoğunu ortadan kaldıracak bir biçimde bütünün bir planını çizebilir ve bölümleri biribirleriyle uyuşturabilirdi. Böy-

le bir planın nasıl olacağını onun bilmeyişi, hatta sizin de bilmediğiniz, sizi hiçbir zaman bu gibi bir planın olanaksızlığına inandıramaz. Yapıda birçok uygunsuzluklar ve biçim bozuklukları bulursanız, herhangi bir ayrıntıya girmeden, her ne olursa olsun mimarı suçlarsınız.

Özetle, soruyu yineliyorum; genel olarak bakıldıkta ve bu yaşamda bize görüldüğü haliyle dünya, bir insanın ya da onun gibi sınırlı bir varlığın, çok güçlü, bilge ve iyicil bir Tanrısal Varlıktan beklentisine aykırı mıdır? Değildir demek, garip bir önyargı olurdu. Bundan şu sonuca varıyorum ki, dünya belli birtakım varsayımlar ve yakıştırmalar doğru kabul edilerek, böyle bir Tanrısal Varlık fikriyle ne denli tutarlı olabilirse de, bize hiçbir zaman onun varoluşuna ilişkin bir çıkarsama yapma olanağı veremez. Tutarlılık mutlak olarak yadsınmamaktadır, yalnızca çıkarım yadsınıyor. Özellikle, sonsuzluk Tanrısal varlığın sıfatlarının dışında bırakılınca, tahminler belki bir tutarlılığı kanıtlamaya yetebilir, ama asla herhangi bir çıkarsama için temel olamaz.

Duygulu yaratıkları tedirgin eden kötülüklerin hepsinin ya da en büyük bölümlerinin dayandığı dört koşul var gibidir, bütün bu koşullar pekâlâ zorunlu ve kaçınılmaz olabilir. Bir evrenin ekonomisi açısından, olağan yaşamın kendisi üstüne öyle az şey biliyoruz ki, ne denli çılgınca olursa olsun doğru olmaya-bilecek ya da ne denli kolaylıkla inanılır görünürse görünsün yanlış olmayabilecek hiçbir tahmin yoktur. Bu derin bilgisizlik ve karanlık içinde insan anlayışına düşen, skeptik, en azından sakıncan olmak, her ne olursa olsun hiçbir varsayımı –hele bir olasılık görüntüsüyle de desteklenmeyen bir varsayımı– kabul etmemektir. Şimdi, ben kötülüğün bütün nedenleri ve dayandığı koşullar hakkında şunu iddia ediyorum. Bunların hiçbiri, insan aklına, en küçük bir ölçüde, zorunlu ya da kaçınılmaz görünmez; düş gücümüzü büsbütün başıboş bir biçimde işlet-medikçe de, böyle olduklarımızı düşünemeyiz.

Kötülüğe yol açan *birincil* koşul, bütün yaratıkları gerek-  
 gerek hazlarla eyleme kısırtan ve onları benliği-koruma

gibi büyük bir çabada uyanık tutan hayvan yaradılışının o düzen ya da ekonomisi<sup>dir</sup>. Oysa, çeşitli dereceleriyle yalnız başına haz, insanın anlama yetisine bu maksat için yeterli görünüyor. Bütün hayvanlar sürekli olarak bir haz duyma durumunda olabilirler; fakat doğanın susama, acıkma, yorulma gibi zorunlu luklarından herhangi birinin dürtmesi üzerine acı çekme yerine hazzın bir azalışını hissederek yaşamlarını sürdürmeleri için zorunlu olan o nesneyi aramaya itilebilirler. İnsanlar acıdan kaçtıkları kadar hevesle hazza koşarlar; en azından, öyle yaratılmış olabilirlerdi. Onun için, yaşam işlerini herhangi bir acı olmadan yürütmek pekâlâ olanaklı görünüyor. Öyleyse herhangi bir hayvan niçin bu duyguya açık olacak hale getirilmiştir? Eğer hayvanlar ondan bir saatliğine kurtulabilirlerse, sürekli bir bağışklık içinde de yaşayabilirler; oysa, görme, işitme ya da duyulardan herhangi birini vermek için olduğu gibi, bu duyguyu ortaya koyabilmek de organlarının belirli bir biçimde düzenlenmesini gerektirmiştir. Herhangi bir akla yakın görünüşü olmadığı halde, böyle bir düzenlemenin zorunlu bulunduğunu mu tahmin edeceğiz? Ve düşüncelerimizi en kesin gerçeğin üstüne kurar gibi, bu tahminin üstüne mi kuracağız?

Fakat, *ikincil* koşul olmasaydı, acı çekme yeteneği bir başına acıyı yaratamazdı; bu ikinci koşul, *dünyanın genel yasalarıyla yönetilmesidir* ve bu da, çok yetkin bir varlık için hiç de zorunlu değildir. Evet doğrudur: eğer her şey tek tek istemelerle yönetilseydi, doğanın akışı hiç durmadan kesintiye uğrar ve hiç kimse yaşamını yönetmekte aklını kullanamazdı. Fakat acaba, tek tek başka birtakım istemeler bu uygunsuzluğu gideremeler miydi? Kısacası, Tanrısal varlık bütün kötülükleri, her neredede bulunsalar, yok edemez miydi ve nedenlerin ve etkilerin herhangi bir hazırlığı ya da uzun uzadıya ilerlemesi olmadan bütün iyilikleri yaratamaz mıydı?

Üstelik, şurasını da gözden kaçırmamalıyız ki, dünyanın *şimdiki ekonomisine göre*, doğanın akışının kesinlikle düzenli olduğu varsayılmakla birlikte, bize hiç de öyle gelmiyor: birçok olaylar belirsizdir, birçokları beklentilerimizi boşa çıkarmakta-



dır. Sağlık ve hastalık, dinginlik ve fırtına, nedenleri bilinmeyen ve değişken olan daha sonsuz sayıda başka ilineklere, gerek tek tek kişilerin yazgıları, gerekse genel toplumların genlikleri üstünde büyük bir etki yaparlar; hatta bütün insan yaşamı, bir bakıma bu gibi ilineklere dayanır. Onun için, evrenin gizli zembereklerini bilen bir varlık, kendini herhangi bir işlemle açığa vurmadan, tek tek istemlerle bütün bu ilineklere kolayca insanlığın yararına çevirebilir, bütün dünyayı mutlu kılabilirdi. Amacı topluma yararlı olan bir filo her zaman güzel bir rüzgâr bulabilirdi; iyi hükümdarlar sağlıklı ve uzun ömürlü olabilir, erk ve yetke yerlerine geçmek için doğmuş kişiler iyi huylar ve erdemli yatkınlıklarla donatılabilirlerdi. Düzenli olarak ve bilgece yönetilen bunlar gibi birkaç olay, dünyanın yüzünü değiştirirdi; hem de, nedenlerin gizli, değişken ve bileşik olduğu şeylerin şimdiki ekonomisinin yaptığından daha çok doğanın akışını bozuyor ya da insan davranışını şaşırtıyor gibi de hiç görünmezdi. Bebekliğinde Caligula'nın beynine yapılacak birkaç dokunma, onu bir Trajanus'a çevirebilirdi; ötekilerden biraz daha yüksek bir dalga Caesar'ı ve servetini okyanusun dibine gömerek, insanlığın önemli bir bölümünü yeniden özgürlüğe kavuşturabilirdi. Bilebildiğimiz ölçüde, Tanrısal takdirin bu yolda işe karışmaması için iyi sebepler olabilir; fakat bu sebepleri biz bilmiyoruz: bu gibi sebeplerin yalnızca varoldukları varsayımı, tanrısal niteliklere ilişkin çıkarılan sonucu *kurtarmak* için yeterli olabilir, ama besbelli ki o sonucu *kabul ettirmek* için yeterli olamaz.

Evrende her şey genel yasalarla yönetildiğine ve hayvanlar acı çekmeye yatkın kılınmış olduğuna göre, maddenin çeşitli sarsıntılarından ve genel yasaların çeşitli biçimlerde çakışma ve çarpımlarından birtakım kötülüklerin çıkmaması pek olanaklı değildir. Fakat önermek istediğim *üçüncü* koşul olmasaydı, bu kötülük çok ender görülürdü. Sözünü ettiğim üçüncü koşul, teker teker her varlığa bütün güç ve yetelerin kıt kanaat dağıtılmış olmasıdır. Bütün hayvanların organları ve yetenekleri öyle iyi *ayarlanmış* ve korunmalarına öyle iyi uygun kılınmıştır ki,

tarihin ya da geleneğin erişebildiği ölçüde, şimdiye değin evrende soyu tükenmiş tek bir tür bile bulunmamaktadır. Her hayvanın kendisine gereken donanımı vardır, fakat bu donanımlar öylesine titiz bir ekonomiyle verilmiştir ki, bunlarda herhangi bir önemlice azalış o yaratığın mutlaka tümüyle yok olmasına yol açar. Erklenden biri artınca, ötekilerde onunla orantılı bir kısıntı olur. Hızlarıyla sivrilen hayvanlar, güçleri bakımından genellikle zayıftır. Her ikisine de sahip olanların, ya bazı duyumları kusurludur ya da bunlar en şiddetli yokluklar içinde kıvranırlar. Başlıca üstünlüğü akıl ve kavrayışlılık olan insan türü, bütün öteki soylar arasında en muhtaç ve beden üstünlükleri bakımından en eksikli olanıdır: kendi beceri ve çalışkanlıklarıyla sağladıklarının dışında ne giysileri, ne silâhları, ne yiyecekleri, ne barınakları, ne de herhangi bir yaşam kolaylıkları vardır. Kısacası, doğa, yaratıklarının gereksinmeleri konusunda kesin bir hesap yapmış gibi görünmektedir; ve *sert bir efendi* gibi, onlara bu gereksinmelerini karşılamaya kıtı kıtına yetecek kadarından fazla bir güç ya da donanım pek vermemiştir. Oysa, *hoşgörülü bir ana ya da baba*, kötü rastlantılara karşı korumak ve koşulların en bahtsız bir biçimde üstüste gelmeleri halinde bile, yavrusunun mutluluk ve genliğini sağlamak için, bunları bol bol verirdi. Yaşamın bütün yolları, doğru çizgiden yanlışıklık ya da zorunlulukla en küçük bir ayrılmanın bizi çaresizliğe ve yıkıma götüreceği tarzda uçurumlarla çevrilmiş olmazdı. Mutluluğu güvencelemek için bir yedek, bir depo ayrılır, erkler ve gereksinmeler böylesine katı bir ekonomiyle ayarlanmazdı. Doğanın Yaratıcısı düşünilemeyecek kadar erklidir: gücünün, eğer büsbütün tükenmez değilse bile çok büyük olduğu varsayılmaktadır: bizim yargılayabildiğimiz kadarıyla, onun yaratıklarıyla ilişkilerinde bu katı tutumluluğa uymasını gerektiren herhangi bir sebep de yoktur. Erki son derece sınırlı idiyse, daha az hayvan yaratıp mutluluklarını ve benliklerini korumaları için bunları daha çok yetilerle donatması daha iyi olurdu. Bir yapımcı, elindeki malzemeyle tamamlayamayacağı bir plana girişirse, o adama hiçbir zaman öngörülü denmez.

İnsan yaşamının çoğu kötülüklerini sağaltmak için, insanı kartalın kanatlarına, erkek-geyiğin [honanın] hızına, öküzün gücüne, aslanın pençelerine, timsahın ya da gergedanın sert derisine sahip olmalıydı, demiyorum; bir meleğin ya da perinin kavrayışlılığını da istediğim yok. Daha büyük bir çalışma yönsemesi, daha canlı bir zihin etkinliği, daha sürekli bir iş yapına ve uygulama eğilimi olsun, yeter. Bütün insan türü, birçok bireylerin alışkanlık ve düşünce ile ulaşabildikleri eşit bir çalışkanlığa doğal olarak sahip bulunsun - kötülüğün hiç mi hiç katışmayacağı en yararlı sonuçlar, bağışlanan bu niteliğin dolaysız ve zorunlu ürünleri olarak ortaya çıkacaktır. İnsan yaşamındaki bütün doğal kötülükler gibi, hemen bütün manevî kötülükler de, tembellikten kaynak alırlar; bizim türümüz, çerçevesinin özgün kuruluşunda bu kötülük ya da zayıflıktan bağışık olsaydı, bunu hemen toprağın yetkin bir biçimde işlenmesi, zanaatların ve imalâtın düzelmesi, her görev ve ödevin eksiksiz olarak yerine getirilmesi izlerdi ve insanlar, en iyi düzenlenmiş devletlerin yetkinlikten öylesine uzak olarak erişebildikleri o toplum durumuna tümüyle hemen varabilirlerdi. Fakat çalışkanlık, bir erktir, hem de erklerin en değerlilerinden biridir; öyle olduğu için de, doğa, her zamanki ilkeleri uyarınca, insanlara bunu çok kıt kanaat vermeye kararlı görünmektedir; üstelik başardıklarını ödüllendirmekten çok, ondaki eksiklikleri gayet ağır bir cezaya çarptırır gibidir. Doğa, insanın yapısını öyle çatmıştır ki, en şiddetli gereksinmeden başka hiçbir şey onu çalışmaya zorlayamaz ve doğa, insanın bütün öteki eksikliklerini, çalışkanlık eksikliğini hiç değilse bir ölçüde denkleştirmek ve onu doğal olarak yoksun bırakmayı uygun gördüğü bir yetiden bir parçayla donatmak için kullanır. Burada, isteklerimiz çok alçakgönüllü ve dolayısıyla daha da akla yakın olabilir. Üstün bir sezîş ve yargı gücü, daha ince bir güzellik anlayışı, iyicilik ve dostluk konusunda daha yüksek bir duyarlık isteseydik, bize, doğa düzenini [Tanrıya karşı] haddini bilmezlikle bozmaya kalkıştığımız, kendimizi daha yüksek bir varlık düzeyine çıkarmak istediğimiz ve arzuladığımız armağanların,

durumumuza ve koşullarımıza uygun olmadıkları için, bize ancak zarar vereceği söylenebilir. Fakat, içindeki hemen her varlığın ve ögenin ya bizim düşmanımız olduğu ya bize yardım etmeye yanaşmadığı, kendi mizacımızla da mücadele etmemizin gerektiği ve bu çoğalan kötülöklere karşı bizi koruyabilecek yegâne yetiden yoksun bulunduğumuz, böylesine yokluklar ve ihtiyaçlarla dolu bir dünyada yaşamak zordur, evet yineleyeceğim, zordur.

Evrendeki çaresizlik ve kötölüğün kaynak aldığı *dördüncü* koşul, büyük doğa makinesinin bütün zembereğ ve ilkelerinde *kendini* gösteren özensiz işçiliktir. Evrende bir maksada hizmet etmiyor gibi görünen ve ortadan kaldırılmasıyla bütünde gözle görünür bir bozukluk ve düzensizlik yaratmayacak pek az parça olduğu kabul edilmelidir. Parçaların hepsi biribiriyle ilişkilidir ve geri kalanlarını az ya da çok etkilemeden, birine dokunulamaz. Fakat, aynı zamanda, şuraya da dikkat edilmelidir ki, bu parça ya da ilkelerin hiçbirisi ne denli yararlı olursa olsun, yalnızca yararlılıklarının geçerli olduğu sınırlarda kalacak biçimde özenle ayarlanmış değildir; hepsi de her fırsatta şu ya da bu aşırılığa kaymaya eğilimlidir. Sanki, bu büyük yaradılışa yapıcısı son eli vurmamıştır, her parçası böylesine az perdahlanmış, onu oluşturan her adım öylesine kabaca atılmıştır. Örneğin, su buharlarını kürenin yüzeyinin her yanına taşımak ve insanlara denizcilikte yardım etmek için rüzgârlar gereklidir: fakat bunlar ne de sık fırtına, tayfun olup zararlı hale gelirler? Yağmurlar yeryüzünün bütün bitkilerini ve hayvanlarını beslemek için gereklidir: fakat nasıl da sık yetersiz, nasıl da sık aşırı olurlar? Bütün yaşam ve bitmeler için sıcaklık gereklidir, fakat her zaman uygun oranda bulunmaz. Hayvanların sağlığı ve iyiliği, vücudun sıvıların ve sıvılarının karışımına ve salgılanmasına bağlıdır: fakat parçalar uygun işlevlerini düzenli olarak yerine getirmezler. Zihnin bütün tutkularından, ihtirastan, benbenlik davasından, sevgiden, öfkeden daha faydalı ne vardır? Fakat bunlar ne de sık sınırlarını aşar ve toplumda ne büyük kaynaşmalara yol açarlar? Evrende, aşırılıkları ya da

kıtlıklarıyla sık sık zararlı olan şeyler kadar yararlı hiçbir şey yoktur; doğa da, her türlü düzensizlik ya da kargaşalığa karşı, gerekli özenle kendini koruyamamıştır. Bu düzensizlikler, belki hiçbir zaman herhangi bir türü yok edecek kadar büyük olmamaktadır, ama çoğu kez bireyleri yıkıma ve çaresizliğe sürüklemeye yetmektedir.

O halde, doğal kötülüğün hepsi ya da büyük bölümü bu dört koşulun biraraya gelmesine dayanıyor. Bütün canlı yaratıklar acı duyamaz olsalardı ya da dünya belirli istemelerle yönetilseydi, kötülük hiçbir zaman evrene giremezdi: hayvanların, kesin zorunluluğun gerektirdiğinden öte, çok sayıda erkekleri ve yetileri olsaydı ya da evrenin çeşitli zemberek ve ilkeleri her zaman doğru bir mizaç ve ortamı koruyacak biçimde özenle çerçevelenseydi, şimdi hissettiğimize oranla çok daha az kötülük bulunurdu. Öyleyse, bu durumda ne söyleyeceğiz? Bu koşullar zorunlu değildir, evrenin kuruluşunda kolaylıkla değiştirilebilirdi mi diyeceğiz? Bu karar, böylesine kör ve bilisiz olan yaratıklar için fazla fodulca görünüyor. Vargılarımızda daha alçakgönüllü olalım. Teslim edelim ki, Tanrısal varlığın iyiliği (insanunki gibi bir iyilik demek istiyorum) kabul edilebilir *a priori* sebeplerle kanıtlanabilseydi, bu olgular ne denli aykırı olurlarsa olsunlar, o ilkeyi çürütmeye yetemez; buna karşılık, kolaylıkla, bilinmeyen bir biçimde, onunla bağdaştırılabilirlerdi. Fakat yine belirtelim ki, bu iyilik önceden kanıtlanmış olmadığına ve olgulardan çıkarsanmak gerektiğine göre, evrende bunca kötülük varken ve –insan anlayışının böyle bir konuda yargıya varabileceği kadarıyla– bu kötülüklerin öylesine kolayca çaresi bulunabilecekken, bu gibi bir çıkarım temellendirilemez. Bütün akılyürütmelerime karşın, kötü görünüşlerin, sizin varsaydıklarınız gibi sıfatlarla bağdaşabileceğini kabul edecek kadar skeptiğim: fakat hiç şüphesiz, o görünüşler bu sıfatları kanıtlayamaz. Böyle bir sonu, skeptiklikten çıkamaz; olgulardan ve bu olgulardan hareket ederek yaptığımız akılyürütmelere güvencimizden çıkarılmak gerekir.

Bu evrene çepeçevre bir bakın. Canlandırılmış ve örgün, duyumlu ve etkin, ne uçsuz bucaksız bir varlıklar bolluğu! Bu harikulâde çeşitlilik ve verimliliğe hayran kalırsınız. Fakat bakılmaya degecek yegâne varlıklar olan, şu canlı varoluşları biraz daha yakından inceleyin. Biribirlerine karşı ne kadar düşman ve yıkıcılar! Hepsi de, kendi mutluluklarına erişmek için ne denli yetersiz kalırlar! Onlara bakanlara, ne aşağılanası ya da nefret edilesi görünürler! Bütün bunlar, kör bir doğa fikrinden başka hiçbirsey düşündürmez - büyük bir canlılık verici ilke tarafından gebe bırakılan ve herhangi bir biçimde ayırt etmeksizin ya da bir ana baba özeni göstermeksizin, kucağından sakat ve düşük çocuklar döküp duran bir doğa!

Burada, Mani sistemi,\* bize, güçlüğü çözecek uygun bir varsayım getiriyor ve hiç kuşkusuz, bu öğreti, bazı bakımlardan yaşamda görünen iyi ve kötünün garip karışımının oldukça inandırıcı bir açıklamasını vermekle, gayet akla yakın gelmekte ve olağan varsayımdan daha yüksek bir olasılık taşımaktadır. Fakat öte yandan, evrenin parçalarının yetkin tekbiçimliliğini ve biribirlerine uymalarını düşünecek olursak, onda kötülük isteyen bir varlıkla iyilik isteyen bir varlığın çatışmasının herhangi bir izini bulamayız. Duygulu yaratıkların hislerinde, gerçekten bir acılar ve hazlar karşıtlığı vardır; fakat zaten doğanın bütün işleyişleri, sıcaklık ve soğukluk, yaşlılık ve kuruluk, hafiflik ve ağırlık ilkelerinin bir karşıtlığıyla yürümekte midir? Varılacak gerçek sonuç şudur ki, bütün şeylerin ilk kaynağı, bütün bu ilkelerden tümüyle ayrıdır ve nasıl soğuktan çok sıcağa yahut yaşlıktan çok kuruluğa ya da ağırlıktan çok hafifliğe önem vermiyorsa, kötülükten çok iyiliğe önem verdiği de yoktur.

Evrenin ilk nedenleri üstüne şöyle dört tane varsayım konulabilir: bu nedenler, 1) tam bir iyilikle donatılmışlardır, 2) tam bir kötü niyetle donatılmışlardır, 3) hem iyiliği hem kötü-

\* İ.S. 3. yüzyılda yaşamış olan İranlı Manes'in kurduğu, Zerdüştçü ikiciliğe dayanan bir din; buna göre, Işık Krallığından kaynak alan insan ruhu, Karanlık Krallığından (bedenden) kaçmak ister. - Çev.

lg olan bir karşıtlık içindedirler, 4) ne iyilikleri ne de kötü-  
lükleri vardır. Olguların karışık nitelikte olması, ilk iki katışık-  
sız ilkeyi hiçbir zaman kanıtlayamaz. Genel yasaların tekbiçim-  
lilik ve sürekliliği de üçüncüye karşı görünmektedir. ●yleyse,  
açık farkla en büyük olasılık taşıyan, dördüncüsü gibi duruyor.

Doğal kötülüğe ilişkin olarak söylediklerim, pek az bir  
değişiklikle ya da hiç değişiklik yapılmaksızın, manevî kötülük  
için de geçerlidir; Yüce Varlığın doğruluğunun da, -iyiciliğinin  
insan iyiciliğini andırduğundan daha çok- insan doğruluğuna  
benzediği çıkarımını yapmak için elimizde herhangi bir sebep  
yoktur. Hatta onda, bizim duyduğumuz anlamıyla ahlâk duy-  
gularının bulunmadığını düşünmek için daha ağır basan ne-  
denlerimiz olduğu akla gelecektir; çünkü birçoklarının kanısın-  
ca; manevî kötülük manevî iyilikten ağır basmaktadır; hem de  
doğal kötlğün doğal iyilikten ağır bastığından çok daha faz-  
la.

Fakat, bu kabul edilmemek ve insanlıkta bulunan erdemin,  
kötülükten çok daha üstün olduğunu söylemek gerektiği halde;  
evrende herhangi bir kötülük oldukça, onun nasıl açıklanacağı,  
siz antropomorfistleri pek çok uğraştıracaktır. İlk nedene baş-  
vurmaksızın, ona bir neden göstermelisiniz. Fakat her etkinin  
bir nedeni, o nedenin de bir başka nedeni olması gerektiği için,  
ya ilerlemenizi *in infinitum* [sonsuzla değin] sürdüreceksiniz ya da  
her şeyin sonul nedeni olan o ilk nedende karar kılacaksınız...

Demea, durun, durun! diye haykırdı: Hayal gücünüz sizi  
böyle nerelere koşturuyor? Ben Tanrısal Varlığın kavranılmaz  
doğa yapısını kanıtlamak ve her şeyi bir insan kural ve ölçü-  
tüyle ölçmeye kalkan Cleanthes'in ilkelerini çürütmek için si-  
zinle bağlaştım. Fakat şimdi görüyorum ki, siz en büyük sefih-  
lerin ve inançsızların bütün ilkelerine kayıyor ve sözde savun-  
uyor gibi görndüğnz kutsal davaya ihanet ediyorsunuz. Öy-  
leyse, siz sakın, gizlice, Cleanthes'ten bile daha tehlikeli bir  
düşman olmayasınız?

Cleanthes, bunu sezinlemekte doğrusu pek geç kaldınız,  
dedi. İnanın bana, Demea, dostunuz Philo, ta başından beri iki-

mizin de kesesinden kendisini eğlendiriyordu ve itiraf etmek gerekir ki, bayağı dinbilimciliğimizin düşüncesizce akılyürüt-meleri, ona bizimle alay etmek için fazlasıyla haklı bir tutamak verdi. İnsan aklının toptan zayıflığı, Tanrısal Doğa'nın mutlak kavranılmazlığı, insanların büyük ve evrensel çaresizlikleri ve daha da büyük kötülükleri - bunlar elbette, doğruyolcu tanrı adamları ve [dinbilim] doktorları tarafından böylesine hoşnut-lukla benimsenemeyecek kadar garip konulardır. Evet, aptallık ve bilisizlik çağlarında bu ilkeler güvenle benimsenebilirdi ve belki, şeyler üstüne başka hiçbir görüş, boşınanışları destekle-mek bakımından, insanlığın körükörüne hayvanlığını, çekin-genliğini ve hüznünü körükleyen bir görüşten daha uygun ol-mazdı. Fakat şimdi...

Philo, bu saygıdeğer bayların bilisizliğini bu kadar çok suçlamayın, diyerek araya girdi. Zamana göre üslûplarını de-ğiştirmeyi pekâlâ biliyorlar. Eskiden, insan yaşamının boşluğu-nu ve çaresizliğini ileri sürmek ve insanlara ilişkin olan bütün kötülük ve acıları abartmak, en çok tutulan bir dinbilim konu-suydu. Fakat son yıllarda tanrı adamlarının, bu yaklaşımdan ayrılmaya başladıklarını ve hâlâ bir miktar çekingenlikle ol-makla birlikte, bu yaşamda bile kötülüklerden çok iyilikler ve acılardan çok hazlar bulunduğunu savunduklarını görüyoruz. Din tümüyle mizaç ve eğitime dayanırken, hüznü körükle-menin uygun olduğu düşünülüyordu, hatta insanlar üstün güç-lere hiçbir zaman o konuda yaptıkları kadar hevesle başvurma-mışlardır. Fakat şimdi insanlar ilkeler koymayı ve sonuçlar çıkarmayı öğrenince, bataryaları değiştirmek ve hiç değilse bazı incelemelere ve sınamalara dayanabilecek kanıtlamalar kullan-mak gerekli olmuştur. Bu değişim, daha önce skeptiklikle iliş-kin olarak anlattığımın aynıdır (ve aynı nedenlerden ileri gel-mektedir).

Böylelikle, Philo, karışıklık ruhunu ve yerleşik görüşleri kınayışını sonuna değin sürdürdü. Fakat Demea'nın bu konuş-manın sonraki bölümünden hiç hoşlanmadığını fark ettim; çok geçmeden de, topluluktan ayrılmak için bir özür bulup savuştu.



Demea'nın ayrılmasından sonra, Cleanthes ile Philo konuşmalarını şöyle sürdürdüler. Cleanthes, dostumuz, dedi, korkarım ki, bir daha siz varken bu söyleşi konusunu pek açmak istemeyecek; doğrusunu söylemek gerekirse, Philo, ben de, böylesine yüksek ve ilginç bir konuyu ikinizden herhangi biriyle ayrı olarak tartışmayı yeğlerdim. Sizin çatışmacı ruhunuz, bayağı boş inançlardan nefretinizle birleşince, sizi bir tartışmaya giriştiğiniz zaman garip aşırılıklara götürüyor; böyle bir durumda, kendi gözünüzde bile hiçbir şeyi esirgeyecek kadar kut-sal ve saygıdeğer bulmuyorsunuz.

Philo, itiraf etmeliyim ki, diye yanıtladı, Doğal Din konusunda başka herhangi bir konudakinden daha az dikkatli oluyorum; çünkü bir kere, bu konuda sağduyulu herhangi bir insanın ilkelerini asla çürütemeyeceğimi biliyorum; ikinci olarak da, beni sağduyulu bir insan diye gören hiç kimsenin niyetlerim hakkında bir yanılsa asla düşmeyeceğine tam bir güvenim var. Özellikle, çekinmesiz bir içtenlik ilişkisi içinde bulunduğum siz Cleanthes, gayet iyi bilirsiniz ki, konuşmalarımın aşırı özgürlüğüne ve acayip kanıtlamaları pek sevmeme karşı, doğanın açıklanamayacak beceri ve ustalığı üstüne kendini akıl-yürüten durumda bulan birine oranla hiçkimsenin zihninde daha derinlemesine iz bırakmış bir din duygusu yoktur ve hiç kimse, Tanrısal Varlık önünde ondan daha büyük bir huşuyla eğilmemektedir. En dikkatsiz, en aptal düşünürün bile her yerde gözüne bir maksat, bir niyet, bir tasarı çarpar ve hiç kimse onu her zaman yadsıyacak kadar saçma sistemlerde katılıp kalmış olamaz. *Doğanın hiçbir şeyi boşuna yapmadığı*, bütün akımlarda herhangi bir dinsel maksat olmaksızın, yalnızca doğanın işlerini derinliğine düşünmekle varılan bir kuraldır ve yeni bir organ ya da kanal gözlemleyen bir anatomici, bu kuralın doğruluğuna duyduğu sağlam inançtan ötürü onun, ne işe yaradığını ve hangi maksada hizmet ettiğini de bulmadan asla doyurulamaz. Kopernikus'çu sistemin büyük bir temeli şu

kuraldır: *Doğa en yalın yöntemlerle hareket eder ve herhangi bir amaç için en uygun aracı seçer*; gökbilimciler, çoğu kez, sofuluk ve dinin bu güçlü temelini farkına varmadan ortaya koyarlar. Aynı şey, felsefenin öteki bölümlerinde de gözlemlenebilir; böylelikle, hemen bütün bilimler bizi hissettirmeksizin zeki bir ilk yaratıcıyı kabul etmeye götürürler ve doğrudan doğruya bu niyeti beslemedikleri için, yetkileri de çoğu zaman o oranda daha büyük olur.

Galenos'un insan vücudunun yapısı üstüne akılyürütüşünü zevkle dinlerim. Bir insanın anatomisi, diyor\* ayrı ayrı 600'den fazla kasın varlığını ortaya koymaktadır; ve bunları her kim gereği gibi incelerse, Doğanın önerdiği amacı sağlamak için, herbirini en azından on ayrı konuma ayarladığını görecektir: uygun duruş, doğru büyüklük, çeşitli amaçların gerekli biçimde düzenlenmiş olması, bütünü yukarı ve aşağı konumları, çeşitli sinirlerin ve inceli kalınlı damarların tam yerlerine girmeleri: böylelikle, yalnızca kaslarda 6000'den çok görünüş ve amaç oluşmakta ve yapılmaktadır. Kemiklerin 284 tane olduğunu hesaplıyor: her birinin yapılışında amaçlanan ayrı ayrı maksatların da kırktan fazla. Bu yalın ve türdeş parçalarda ne zengin bir ustalık gösterisi! Fakat deriyi, eklem kirişlerini, damarları, salgıbezlerini, suyuıkları, gövdenin çeşitli organ ve üyelerini de düşünürsek, böylesine büyük bir sanatla uyarlanmış parçaların sayı ve karmaşıklığıyla orantılı olarak, şaşkınlığımız daha ne kadar artar! Bu araştırmalarda ne denli ileri gidersek, yeni sanat ve bilgelik alanları keşfederiz: fakat bir de erişebileceğimiz sınırların ötesindeki alanlara, parçaların ince iç yapılarına, beyinin ekonomisine, üreme yollarının dokusuna uzaktan olsun bakalım. Bütün bu ustalık eserleri ayrı ayrı her hayvan türünde, harikulâde bir çeşitlilikle ve Doğa'nın her bir türün çatısını çatarken güttüğü ayrı ayrı niyetlere kesin bir uygunlukla tekrarlanmaktadır. Bu doğa bilimlerinin henüz yetkin olmadıkları bir dönemde bile, Galenos'un inançsızlığı böyle çarpıcı

\* *De formatione foetus.*

görünürlere karşı koyamamışsa, şimdi bir yüksek zekânın varlığından kuşkulanamamak için bu çağda bir filozofun ısrarlı inatçılığı ne kadar ileri gitmeli!

Bu türün bir üyesine rastlasaydım (Tanrı'ya şükür ki pek azlar), ona şunu sorardım: kendisini duyularımıza doğrudan doğruya açmayan bir Tanrı olduğunu varsayarsak, öyle bir Tanrı, varoluşunun, doğanın tümünde görünenlerden daha kesin kanıtlarını verebilir miydi? Gerçekten de, böyle bir Tanrısal Varlık şeylerin şimdiki ekonomisini kopya etmekten başka ne yapabilirdi ki: yine, ustalıklarının birçoğunu bir aptalın bile yanlış anlayamayacağı kadar açıklıkla ortaya koyar, dar kavrayış sınırlarımızın ötesindeki harikalı üstünlüğünü gösteren daha da büyük becerilerini bizim bir çala sezinlememizi sağlar ve pekçok şeyleri de, böylesine yetkinlikten-uzak yaratıklardan tümüyle saklardı, değil mi? İmdi, doğru akılyürütmenin bütün kurallarına göre, her olgu, doğal yapısının elverdiği bütün kanıtlamalarla desteklenince –bu kanıtlamalar kendi içlerinde pekçok sayıda ya da güçlü olmasalar bile– tartışmasız kabul edilmek gerekir; oysa, hiçbir insan imgelemenin sayılarını kestiremeyeceği ve hiçbir anlayışın ne denli tutarlı olduğunu değerlendiremeyeceği bu örnekteyse, bunun ne kadar daha fazlası vardır.

Cleanthes, ben de, dedi, böylesine güzelce belirttiklerinize şunu ekleyeceğim ki, teizm ilkesinin bir büyük üstünlüğü, anlaşılır kılınabilen ve tam hale getirilebilen ve yine de, başından sonuna, dünyada her gün gördüğümüz ve deney alanımıza giren şeylerle güçlü bir andırışmayı sürdürebilen tek kozmogoni sistemi olmasıdır. Evrenin insan yapısı bir makineye benzetilmesi, öylesine besbelli ve doğaldır ki, bütün önyargısız kavrayışlara hemen kendini benimsetir ve tam anlamıyla genel bir onay bulur. Bu kuramı zayıflatmaya kalkışacak bir kimse, onun yerine kesin ve belirli herhangi bir başka kuram koyarak başarıya ulaştım diyemez: onun için, şüpheler ve güçlükler ortaya atınası ve şeyler üstüne havada kalan, soyut görüşlerle, burada isteklerinin en üst sınırı olan o “yargıyı askıda tutma” durumu-

na erişmesi yeterlidir. Fakat bu zihin hali kendi içinde hiç doyurucu olmadığı gibi, bizi durmadan din varsayımına götüren çarpıcı görüşlere karşı da hiçbir zaman sürekli olarak savunulamaz. İnsan doğal olarak, önyargıların baskısı yüzünden yanlış, saçma bir sisteme inat ve sebatla bağlanabilir: Fakat doğal yatkınlık ve küçük yaştan itibaren eğitim ile desteklenen güçlü ve doğruluğu besbelli bir kurama karşıt bir sisteme bağlanabilmesi ise, öyle sanıyorum ki, ne ileri sürülebilir ne de savunulabilir.

Önümüzdeki sorunda, dediğiniz gibi yargıyı askıya almayı o kadar az olanaklı görüyorum ki, diye cevap verdi, Philo, bu anlaşmazlığa genellikle düşünülüşünden daha çok, terim çatışması gibi bir şeyin karıştığından kuşkulananmak eğilimindeyim. Doğanın işlerinin sanat ürünleriyle büyük bir benzerlik gösterdiği apaçıktır; iyi akılyürütmenin bütün kuralları uyarınca da doğanın işleri üstüne bir tartışma yapacaksak, nedenlerinin de bununla orantılı bir benzerlik taşıyacağını çıkarsamamız gerekir. Fakat aralarında hatırı sayılır farklar da olduğu için, nedenlerinde de bununla orantılı bir fark bulunduğunu varsaymakta haklı oluruz - özellikle, en üstün nedene, insanlıkta gözlemlediğimiz herhangi bir nedenden çok daha yüksek bir güç ve erke derecesi yakıştırmamız gerekir. İşte öyleyse, bir Tanrısal Varlığın olduğu akılla apaçık bir biçimde belirlenmiş oldu; bizim şimdi, onunla insan zihinleri arasında bulunduğu -akla uygun olarak- varsayılabilir çok büyük ayrılığa karşın, bu benzerliklere dayanarak, ona *zihin* ya da *zekâ* dememizin doğru olup olmayacağını soru haline getirmemiz, yalnızca sözde kalan bir anlaşmazlıktan başka nedir ki? Hiç kimse etkiler arasındaki andırışmayı yadsıyamaz: nedenleri araştırmaktan kendimizi alıkoymanın ise pek olanağı yoktur; bu araştırmadan doğru olarak çıkarabileceğimiz sonuç, nedenlerin de arasında bir andırışma olduğudur: Ve eğer biz ilk ve üstün nedene Tanrı ya da Tanrısal Varlık demekle yetinmez de, anlatımı çeşniledirmek istersek, ona, bir hayli benzerlik taşıdığı haklı olarak varsayılan Zihin ya da Düşünce'den başka ne ad verebiliriz?

Bütün akli başında insanlar, felsefe ve dinbilim araştırmalarında öylesine çok rastlanan sözel çatışmalardan tiksindirler; bu sakıncanın tek çaresi ise, açık tanımlar yapılması, herhangi

bir kanıtlamaya giren fikirlerin kesinliği, yer verilen deyimlerin belirli ve tek biçimli olarak kullanılmasıdır. Fakat , dilin ve insan fikirlerinin kendi doğal yapılarından ötürü sürekli bir bulanıklığa bürünen ve ne denli öngörü gösterilse, ne biçim tanım yapılırsa, hiçbir zaman akla yakın bir pekinlik ya da kesinliğe erişemeyecek bir çatışma türü de vardır. Bunlar, herhangi bir nitelik ya da durumun derecelerine ilişkin çatışmalardır. İnsanlar, Hannibal'ın büyük bir adam mı, çok büyük mü, pekçok büyük mü olduğunu, Kleopatra'nın güzelliğinin derecesini, Livius'un ya da Thukydides'in hangi övgü sözüne lâyık olduğunu - bu anlaşmazlıkları herhangi bir karara bağlayamadan, sonsuza dek tartışabilirler. Çatışanlar, burada, ne söylemek istediklerinde anlaşabilir, deyimlerde ayrılabilirler ya da *vice versa*; ama hiçbir zaman, deyimlerini birbirlerinin verdiği anlamlarla tanımlayamazlar: çünkü bu niteliklerin dereceleri, anlaşmazlığı çözmekte ölçüt olabilecek bir biçimde herhangi bir kesin ölçüme elverişli nicelik ya da sayılar gibi değildir. Tanrıcılığa ilişkin çatışmanın bu nitelikte, dolayısıyla da yalnızca sözel olduğu ya da belki, -böylesi de olanaklıysa- daha da onulmaz bir biçimde belirsiz olduğu, en küçük araştırmada ortaya çıkacaktır. Tanrıciya, *insan* zihniyle *tanrısal* zihin arasında büyük ve -kavranılmaz olduğu için de- ölçülemeyecek bir fark olduğunu kabul etmiyor mu diye sorarım. Ne kadar sofuysa, olumlu karşılık vermeye o kadar hazır ve bu farkı büyütmeğe o kadar yatkın olacaktır: hatta bu farkın ne kadar büyütülse yetmeyecek bir nitelik taşıdığını söyleyecektir. Bundan sonra, ancak adça böyle olduğunu ve ciddiyetle asla olamayacağını söylediğim tanrıtanımaza döner ve ona şu soruyu sorarım: bu dünyanın bütün bölümlerindeki tutarlılık ve gözle görünür duygudaşıktan, her durumda ve her çağda, doğanın bütün işlemleri arasında belirli bir derecede olduğu anlaşılıyor mu? Bir şalgamın çürüyüşü, bir hayvanın üreyişi ve insan düşüncesinin yapısı, herhalde birbirlerini uzaktan da olsa andıran işler değil midir? Tanrıtanımazın bunu yadsıması olanaksızdır: Düpedüz kabul edecektir. Bu ödünü kopardıktan sonra, onu daha da sıkıştırır, şunu sorarım: bu evreni ilk kuran ve hâlâ da sürdüren ilkenin, doğanın öteki işlemleriyle ve başka şeylerin yanı sıra insan zihin ve düşüncesinin ekonomisiyle belirsiz ve kavranılmaz bir

benzerlik taşıması olası değil midir? İstemeye istemeye de olsa, bunu onaylayacaktır. O zaman, bu hasımların [teist ile tanrıtanınamaz'ın] her ikisine birden, öyleyse çatışmanızın konusu nerede, diye bağırırım. Tanrıci, özgün zekânın insan aklından çok farklı olduğunu kabul ediyor: Tanrıtanınamaz ise, özgün düzen ilkesinin onu uzaktan andırdığını kabul ediyor. Baylar, dereceler üstüne kavga edecek ve herhangi bir kesin anlam kaldırmayan, dolayısıyla da herhangi bir biçimde karara bağlanmaya elverişli olmayan bir çatışmaya mı girişeceksiniz? Böylesine inatçılık ederseniz, farkına bile varmadan yan değiştirdiğinizi görürüm ve hiç şaşmam: [pekâlâ] bir yanda tanrıci, Üstün Varlıkla zayıf, yetkinlikten uzak, değişken, kayıp geçici ve ölümlü yaratıklar arasındaki benzemezlikleri abartadururken, bir yanda tanrıtanınamaz, doğanın her dönem, her durum ve her konumdaki bütün işlemleri arasındaki benzerliği büyütedurur. Öyleyse, anlaşmazlığın gerçek noktasının nerede olduğunu bir düşünün ve çatışmalarınızı bir yana bırakamazsanız bile, hiç değilse, kendinizi bu düşmanlıktan kurtarın.

Cleanthes, burada şunu da belirtmeliyim ki, doğanın işleri bizim iyicilligimize ve adaletimize benzediğinden çok daha fazla, *bizim* sanat ve becerimizin eserlerine benzediği için, bundan Tanrısal Varlığın ahlâkının insan erdemlerini andırmasından daha çok, doğal niteliklerinin insanınkileri andırdığını çıkarsamaya hakkımız vardır. Fakat sonuç ne oluyor? Şundan başka bir şey değil: insanın manevî nitelikleri, kendi türleri içinde doğal yeteneklerinden daha kusurludur. Çünkü, Üstün Varlığın mutlaklıkla ve tümüyle yetkin olduğu kabul edildiğine göre, ondan en çok ayrı olan, dürüstlük ve yetkinliğin yüce ölçüsünden en çok uzaklaşır.\*

\* Skeptiklerle dogmacılar arasındaki çatışmanın tümüyle sözel olduğu ya da hiç değilse, her türlü akılyürütmeye göstermemiz gereken şüphe ve güvenin yalnızca derecelerine ilişkin bulunduğu besbelli görünüyor: bu gibi çatışmalar, genellikle, temelinde sözeldir ve kesin bir belirleme kaldırmaz. Hiçbir felsefi dogmacı, gerek duyumlar gerekse bilimin tümü bakımından [birtakım] güçlükler olduğunu ve bu güçlüklerin, düzenli, mantıklı bir yöntem içinde, mutlak olarak çözülemez nitelikte bulunduğunu yadsımaz. Hiçbir skeptik de, bu güçlüklerle karşı, hertürlü konuda düşünmek, inanmak ve akılyürütmek, hatta sık sık güven ve emniyetle onaylamak zorunluluğu altında bulunduğumuzu yadsımaz. Öyleyse, bu mezhepler arasındaki tek

İşte Cleanthes, bunlar benim bu konudaki yalansız duygularımdır ve benim her zaman bu duyguları beslemiş olduğumu biliyorsunuz. Fakat, gerçek dine ne kadar çok saygım varsa, bayağı boşinançlardan da o kadar tiksiniyorum; itiraf ederim ki, bu gibi ilkeleri bazen saçmalığa, bazen inançsızlığa kadar itmekten özel bir zevk alıyorum. Siz de pekâlâ bilirsiniz ki, bütün yobazlar bunların ilkinden çok ikincisine duydukları büyük nefrete karşın, çoğu kere her ikisiyle de eşit olarak suçludurlar.

Cleanthes, benim eğilimim, diye cevap verdi, kabul ediyorum ki, karşıt bir yönde. Din, ne denli yozlaşmış olursa olsun, dinin olması hiç olmamasından iyidir. Öbür dünya öğretisi, ahlâk için öyle güçlü ve gerekli bir güvence ki, onu asla bir yana bırakmamalı ya da savsaklamamalıyız. Çünkü gündelik yaşamımızda gördüğümüz gibi, sonlu ve geçici ödül ve cezaların bile böyle büyük bir etkisi oluyorsa, sonsuz ve ebedi olanlarından beklenebilecek etki ne kadar büyük olur.

Philo, peki öyleyse, dedi, eğer bayağı boşinançlar toplum için bu denli yararlıysa, bütün tarihin onların kamu işleri üstündeki zararlı etkilerinin hikâyeleriyle böylesine dolup taşması neden? Hizipler, iç savaşlar, zulümler, devlet içinde fesat, baskı, kölelik - bunlar hep boşinançların insanların zihinlerine egemen olmasının her zaman verdiği iç karartıcı sonuçlar. Herhangi bir tarihsel anlatıda dinsel ruh ne zaman amlsa, ardından onunla ilgili mutsuzluk ayrıntılarının geleceği kesindir. Onun hiç sayılmadığı ya da işitilmediği dönemlerdence daha mutlusu ya da daha genliklisi olamaz.

Cleanthes, bu gözleminizin sebebi besbelli, diye yanıtladı. Dinin asıl görevi, insanların gönlünü düzenlemek, davranışlarını insancıllaştırmak, ölçülülük, düzen ve söz dinleme ruhunu aşılaktır; işleyişi de sessiz olduğu ve yalnızca ahlâk ve adalet güdülerini pekiştirdiği için, gözden kaçması ve bu öteki güdülerle karıştırılması tehlikesi vardır. Kendisini gösterip sivrildiği ve insanlar üstünde ayrı bir ilke olarak etkide bulunduğu zaman, asıl alanından ayrılmış, hiziplerle tutkulara yal-

tark, -bunlara mezhep denebilirse- skeptiğin alışkanlık, kapris ya da eğilimi dolayısıyla en çok güçlükler üstünde, dogmacınmsa benzer sebeplerle zorunluluk üstünde ısrar etmesidir.

nızca bir örtü olmuştur.

Philo, felsefî ve akılcı çeşidin dışında, dedi, her türlü din zaten öyle olacaktır. Sizin akılyürütmelerinize omuz-silkinek, benim olgularından sıyrılmaktan daha kolaydır. Sonlu ve geçici ödüller ve cezaların öylesine büyük bir etkileri vardır diye, sonsuz ve ebedî olanlarının daha da büyük bir etki yapmaları gerektiği çıkarımı doğru değildir. Çok rica ederim, önümüzdeki şeylere duyduğumuz bağlılığı, öte yandan uzak ve belirsiz nesneleri ne kadar az umursadığımızı bir düşünün. Tanrı adamları dünyanın olağan davranış ve hareketlerini suçlamaya başladıkları zaman, bu ilkeyi hep düşünölebilecek en güçlü ilke olarak gösterirler (gerçekten de öyledir) ve hemen bütün insan türünü, onun etkisi altında kalmış ve dinsel yararları konusunda en derin bir uyuşukluk ve ilgisizliğe batmış diye anlatırlar. Fakat, aynı tanrı adamları kurgucu hasımlarının görüşlerini çürütürlerken, din güdülerinin, onlarsız uygar toplumun yaşayamayacağı kadar güçlü olduğunu varsayarlar; böylesine açık bir çelişkiden de utanmazlar. En küçük bir doğal dürüstlük ve iyicilik kırıntısının bile, insanların davranışları üstünde, dinbilim kuramlarının ve sistemlerinin önerdiği en debdebeli görüşlerden daha çok etkili olduğu deneyden kesinlikle bellidir. Bir kimse-nin doğal eğilimleri hiç durmadan o kimserin kendi üstünde işler; her zaman zihninde hazırdır, her görüş ve düşünceyle karışır: oysa dinsel güdüler, herhangi bir etkileri olduğu zaman da, çok düzensiz bir biçimde işler; zihinde büsbütün alışkanlık halini almaları pek olanaklı değildir. Filozoflar, en büyük çekimin gücü en küçük itkininkinden sonsuz kere daha azdır, derler; ama besbelli ki, en küçük çekim, sonunda, büyük bir itkidenden daha ağır basacaktır; çünkü hiçbir vuruş ya da darbe, çekim kadar süreklilik içinde tekrarlanamaz.

Eğilimin bir başka üstünlüğü de şudur: zihnin bütün kavrama gücünü ve zekâsını kendinden yana kullanır ve dinsel ilkelere karşıt olunca, onlardan sıyrılmak için her yöntem ve sanatı arar: burada da hemen her zaman başarılı olur. Kim insanın gönlünü açıklayabilir ya da kişilerin dinsel ödevlerine karşıt olarak kendi eğilimlerine uyarken kendi kendilerini avuttukları o garip bahane ve özürlerin hesabını verebilir! Bu, dünyada gayet iyi anlaşılmaktadır; aptallardan başka hiç kimse de, araştır-



ma ve felsefe sonucu, dinbilim konuları üstüne birtakım kurgusal şüpheler besliyor diye bir insana daha az güven göstermeye kalkmaz. Dine bağlılık ve sofuluk konusunda büyük gösteriş yapan bir insanla karşılaşınca da, bunun öngörülü geçinen birçokları üstünde, aman bu adam tarafından kandırılmayalım, aldatılmayalım diye, onları ayaklarını denkalmaya sevk etmekten başka bir etkisi var mıdır ki?

Ayrıca, şunu da gözönünde tutmalıyız ki, akıl ve düşünceyi işleyen filozoflar, ahlâkın sınırlaması altında durmak için, bu gibi güdülerini daha az gerekserler; bunları gerekseyebilecek olanlar yalnızca sıradan kişilerdir, onlarsa Tanrısal Varlığı, hoşnut olmak için, insan davranışında erdemden başka hiçbir şey aramayan bir yolda gösterecek ölçüde arı bir dine inanabilmekte tümüyle yeteneksizdirler. Tanrı'nın hoşuna giden davranışların genellikle gerçek değerden yoksun uygulamalar, coşkun esriklikler ya da bağnazca safdillikler olduğu düşünülür. Bu yozlaşmanın örneklerini bulmak için eski çağlara uzanmak ya da uzak bölgeleri dolaşmak gerekmez. Bizim de aramızda, ahlâka açıkça karşı çıkmak ve eğer ona (ahlâka) en küçük bir ölçüde güvenilir ya da bel bağlanırsa bunun Tanrı'nın kayrasını kesinlikle yitirmek olacağını söylemek gibi, Mısır ve Yunan boşinançlarının bile tanımadığı tüyler ürpertici bir suçu işleyenler vardır.

Fakat boşinanç ya da coşkunluk kendisini ahlaka doğrudan doğruya bir karşıtlıkla ortaya koymasa bile, yalnızca dikkatin başka yöne çevrilmesi, yeni ve hafifmeşrep bir liyakat anlayışının ortaya konması ve övgüyle suçlamanın abes bir biçimde dağıtılması, ister istemez en zararlı sonuçlar doğurur ve insanların doğal adalet ve insanlık güdülerine bağlılığını son derece zayıflatır.

Böyle bir eylem ilkesi de, tıpkı onun gibi, insan davranışının bilinen dürtülerinden biri olmadığı için, kişinin mizacı üstünde ancak ara ara etki yapar ve bağnaz sofunun kendi davranışından hoşnut olmasını ve tapınma ödevini yerine getirmesini sağlamak için sürekli olarak uyarılması gerekir. Birçok dinsel uygulamalar görünüşte coşkunlukla yapılır, oysa yürek o sırada soğuk ve ilgisizdir: yavaş yavaş duygularını gizleme alışkanlığı edinilir; sahtecilik ve yalancılık, ağır basan ilke olur.

Dinde en büyük coşkunlukla en derin ikiyüzlülüğün tutarsız olmak şöyle dursun, çoğu kez ya da genellikle aynı kişide birleşmiş bulundukları yolundaki o genel gözlemin sebebi, işte budur.

Bu gibi alışkanlıkların günlük yaşamda bile ne gibi kötü etkileri olacağı kolayca düşünülebilir; fakat dinin gereklerinin söz konusu olduğu yerde, coşkun bağınazı bağlamak için, bir ahlâk anlayışı ne denli güçlü olsa yetmez. Davanın kutsallığı, onu geliştirmekte yararlanılabilecek her eylemi kutsallaştırır.

Sonsuz kurtuluş gibi pek önemli bir yararı hiç durmaksızın kollamak, kendi başına, iyicil duyguları söndürmek ve dar, kasılmış bir bencillik doğurmak eğilimini içinde taşır. Böyle bir mizaç teşvik edilince de, yardım ve iyicillik genel ilkelerinin tümünü kolaylıkla bir yana iter.

Dolayısıyla, bayağı boşinanç güdülerinin genel davranış üstünde pek bir etkileri yoktur; ağırlıklarını gösterdikleri durumlarda da, işleyişleri ahlâka pek yararlı değildir.

Siyasette, rahiplerin gerek sayılarının gerekse yetkelerinin çok dar sınırlar içinde tutulması ve siyasal yöneticinin her zaman *fasces* ve *baltalarını* böyle tehlikeli ellere hiçbir zaman vermemesi gerektiğinden daha kesin ve daha sarsılmaz bir ilke var mıdır? Oysa, yaygın dinin ruhu toplum için öylesine yararlı olsaydı, tam karşıt bir ilkenin egemen olması gerekirdi. Rahiplerin sayılarının daha çok, yetke ve zenginliklerinin daha büyük olması, her zaman dinsel ruhu genişletir. Rahiplerin bu ruhun kılavuzluğu altında olmalarına karşın, kendilerini vermiş, onu durmadan başkalarına aşılamaaya çalışan ve kendileri de onun daha büyük bir payını içlerine sindirmiş olması gereken kişilerden, yaşamlarında üstün bir kutsallık, daha büyük bir iyicillik ve ölçülülük göstermelerini niçin beklemeyelim? Öyleyse, gerçekte bilge bir yöneticinin yaygın dinler bakımından yapabileceği en faydalı işin, onlardan mümkün olabildiği kadar yan çizmek ve toplum üstündeki zararlı etkilerini önlemek olması neden? Böylesine alçakgönüllü bir amaç için deneyebileceği her çare, birçok sakıncalarla çevrilidir. Uyrukları için yalnız bir tek din olmasını kabul ederse, belirsiz bir huzur sağlama umudu uğruna, her türlü kamusal özgürlüğü, bilimi, aklı, çalışmayı ve hatta kendi bağımsızlığını feda etmesi, gerekir. Daha bilgece bir

ilkeye uyarak, birçok mezhebin birden olmasını kabul ederse, hepsine karşı felsefî bir kayıtsızlık tutumu takınmalı ve en ağır basan mezhebin taleplerini dikkatle sınırlamalıdır; yoksa bitmek tükenmek bilmeyen çatışmalardan, zulümlerden ve toplumsal karışıklıklardan baş alamaz.

Gerçek dinin hiç böyle zararlı etkileri olmadığını kabul ederim: fakat dini, dünyada genellikle bulunduğu anlamda ele almamız gerekir; ayrıca, kurgusal tanrılık inancına da herhangi bir diyeceğim yok - bu, bir felsefe türü olarak, o ilkenin faydalı etkisinden pay almak durumundadır, öte yandan hep çok az sayıda insan arasında kalmak gibi bir sakınca da taşır.

Yeminler bütün mahkemelerde gereklidir, fakat bunların yetkilerinin herhangi bir yaygın dinden ileri gelip gelmediği sorusu her zaman sorulabilir. İnsanları yeminlerini çiğnemekten alıkoyan başlıca etkenler, durumun ciddiyeti ve önemi, nasıl tanınacakları kaygısı ve toplumun genel çıkarlarını düşünmeleridir. Gümrüklerde edilen yeminler ve siyasal yeminler, dürüstlük ve din ilkelerine bağlılık iddiasında olanların bazılarınca bile pek önemsenmez; öte yandan, bir Quaker'in sözünü, haklı olarak, herhangi bir başkasının yeminiyle aynı düzeyde sayarız. Polybios'un\*, Yunan sözünde-durmazlığının kötü ününü, Epikouros'çu felsefenin egemenliğine yordüğünü biliyorum; fakat Kartaca sözünü-tutmazlığının eski çağlarda, tıpkı çağdaş zamanlarda İrlandalıların adlarının çıktığı gibi, bir o kadar kötü ünlendiğini de biliyorum; oysa bu sıradan gözlemleri aynı sebeple açıklayamayız. Şurası da var ki, Yunanlıların sözlerinde durmama ünü, Epikouros'çu felsefenin çıkışından önce de geçerliydi ve Euripides,\*\* size işaret edeceğim bir parçada, bu konu açısından, kendi uhusuyla oldukça ağır bir dille alay etmektedir.

Cleanthes, dikkat edin Philo, dedi, dikkat edin ve işi fazla ileriye götürmeyin: yanlış dine karşı duyduğunuz öfkenin doğru dine saygınızı çöktürmesine izin vermeyin. Yaşamın başlıca, hatta tek büyük avuncu ve kara yazgının başımıza getirdiklerine karşı en önemli desteğimiz olan bu ilkeyi elden bırakmayın.

\* Lib. 6, cap. 54.

\*\* *Iphigenia Taurois'te*.

İnsanın aklına gelebilecek en sevimli düşünce bizi, iyiliği, bilgeliliği ve gücü yetkin bir varlığın yapıtları olarak gösteren gerçek teismın düşüncesidir; buna göre, Tanrı bizi mutlu olmamız için yaratmış ve içimize ölçüye sığmaz bir iyiliğe erişme isteği koymuştur, böylelikle, varoluşumuzu sonsuzluğa değin sürdürecektir ve o istekleri doyurmamız, mutluluğumuzu tam ve sürekli kılmamız amacıyla bizi sonsuz çeşitlikte durumlara sokacaktır. Böyle bir varlığın kendisinden sonra (bu gibi bir karşılaştırma yapılabilirse) düşünebileceğimiz en mutlu yazgı, onun bakıcılığı ve koruyuculuğu altında bulunmaktır.

Philo, bu görünümeler son derece imrendirici ve çekici, dedi, gerçek filozof içinse bunlar görünümünden de fazla şeyler. Fakat önceki durumda olduğu gibi, burada da, insanlığın büyük bölümü bakımından görünümeler aldatıcıdır ve dinin yol açtığı ürküntüler sağladığı avunçlardan çoğucası daha ağır basmaktadır.

Herkes bilir ki, insanlar hiçbir zaman, bir kederle sarsıldıkları ya da hastalıkla bunaldıkları zamanki kadar hevesle dine sarılmazlar. Bu, din ruhunun sevinçten çok üzünce yakın olduğunun bir kanıtı değil midir?

Cleanthes, fakat, diye yanıtladı, insanlar üzüntüye düşünce dinde avuntu bulurlar. Philo, bazen öyledir ya, dedi, bilinmeyen varlıkları derin derin düşünmeye kendilerini verince, insanların onlar hakkında mizaçlarının o anki keder ve hüznüne uygun bir fikir oluşturmaları da doğaldır. Bundan ötürü, bütün dinlerde ürkünç imgelerin egemen olduğunu görüyoruz ve biz kendimiz de, Tanrısal Varlığı betimleyişlerimizde en yüceltici deyimleri kullandıktan sonra, lânetlenmişlerin seçilmişlerden sonsuz kere daha çok olduklarını söylemekle en açık çelişkiye düşüyoruz.

Şunu ileri sürmeye cesaret edeceğim ki, göçmüş ruhların durumunu, insanların, böyle bir durum olsaydı iyi olurdu diyecekleri bir ışık altında gösteren yaygın bir din hiçbir zaman olmamıştır. Böylesi güzel din modelleri, yalnızca felsefenin ürünüdür. Ölüm, insanın gözüyle [bakış noktasıyla] geleceğin görünümü arasında bir yerde yer aldığı için, bu olay insanın doğal yapısına öyle sarsıcı gelmektedir ki, onun ötesinde uzanan bütün alanlara ister istemez bir kasvet çöktürmekte ve in-

sanlığın büyük çoğunluğuna, Kerberos ve Furia'lar\*, şeytanlar, ateş ve kükürt selleri düşüncelerini esinlemektedir.

Doğrudur, dine hem korku hem de umut girer; çünkü, bu tutkuların ikisi de başka başka zamanlarda insan zihnini kışkırtır ve her biri, kendisine uygun bir tanrısallık türü oluşturur. Fakat insan neşeli bir eğilimde olduğu zaman, herhangi bir çeşit iş görmeye, dostluk kurmaya ya da eğlentiye yatkındır ve doğal olarak kendisini bunlara verir, dini düşünmez. Hüzün ve gönül kırıklığı içindeyken ise, görünmez dünyanın dehşetlerini kara kara düşünmek ve kendisini daha derin üzüntülere daldırmaktan başka yapacağı bir şey yoktur. Gerçekten şu da olabilir: dinsel görüşleri bu yoldan düşünce ve hayaline iyice kazındıktan sonra, o kimsenin sağlığı ya da yaşama koşulları değişebilir, iyi bir ruh haline girebilir ve geleceğe ilişkin neşeli umutlar besleyebilir, bu durum onu öteki uca, sevinç ve zafere götürebilir. Fakat yine de şunu teslim etmek gerekir ki, ürkünlük dinin asıl ilkesi olduğu için, dinde her zaman egemen olan ve ancak kısa haz aralıklarına olanak bırakan bu tutkudur.

Şurası da var ki, bu aşırı, coşkulu sevinç nöbetleri, heyecanları tüketerek, her zaman buna denk boşınançlara dayalı ürküntü ve gönül kırıklığı nöbetlerinin yolunu hazırlarlar; aslında, dingin ve dengeli olanı kadar mutlu bir zihin hali de yoktur. Fakat, bir insan sonsuza dek sürüp gidecek bir mutlulukla sonsuza dek sürüp gidecek bir mutsuzluk arasa, böylesine koyu bir karanlık ve belirsizlik içinde kaldığını düşündüğü sürece, bu zihin halini devam ettirmesi olanaksızdır. Onun için, böyle bir görüşün zihnin olağan çerçevesini bozmasma ve onu tam bir karışıklığa atmasına hiç şaşmamak gerekir. Bu görüş, işleyişinde bütün eylemleri etkileyecek kadar sürekli olmamakla birlikte, yine de mizaçta hayli önemli kopukluk meydana getirmeye ve bütün sofu kişilerde öylesine belirgin olan o keder ve hüznü yaratmaya yatkındır.

Ne olursa olsun herhangi bir görüş dolayısıyla vehimler beslemek ya da ürküntülere kapılmak yahut da aklımızı en özgün bir biçimde kullandığımız için bundan sonra herhangi

\* Kerberos: Yeraltı ülkesi Hades'in canavar köpeği; Furia'lar: Cezalandıran tanrıçalar. - Çev.

bir tehlikeyle karşılayabileceğimizi düşünmek, sağduyuya aykırıdır. Böyle bir duygu, hem bir *saçmalığı* hem de bir *tutarsızlığı* içerir. Tanrısal varlığın insan tutkuları, hem de insan tutkularının en aşağılarından biri olan doymak bilmez bir alkışlanına iştahı olduğuna inanmak saçmalaktır. Buna inanmak, tutarsızlıktır da; çünkü Tanrısal varlığın bu insan tutkusu olduğu halde, nasıl oluyor da öteki tutkuları olmuyor ve özellikle, böylesine aşağı yaratıkların görüşlerini umursuyor?

Seneca, *Tanrıyı bilmek der ona tapmaktır*. Bütün başka tapmalar, gerçekten saçmalaktır, boşinançlılıktır, hatta küfürdür [dinsizliktir]. Böyle inanışlar, onu, kendilerine yalvarılmasına, yaltaklanılmasına, armağanlar verilmesine, övgüler düzülmesine bayılan insanlığın aşağı düzeyine indirir. Ne var ki, bu küfür, boşinançlılığın suçlusu olduğu küfürlerin en küçüğüdür. Genel olarak, boşinançlılık Tanrısal Varlığı, insanlığın düzeyinden çok daha aşağılara indirir ve onu, gücünün akıldan ve insanlıktan yoksun olarak kullanan gelgeç hevesli bir ifrit gibi gösterir! Tanrısal Varlık, kendi yapıtları olan akılsız ölümlülerin kötülüklerinden ve çılgınlıklarından alınacak olsaydı, en yaygın boşinançlara bağlanmış kimselere muhakkak ki çok kızardı. Çok küçük bir azınlıktan, onun tanrısal yetkinliklerine uygun fikirler besleyen, daha doğrusu, beslemeye çalışan felsefî tanrıcılardan başka, insan soyunun hiçbir üyesi de *teveccühüne* lâyık olmazdı, nasıl ki, *esirgeyciliğine* ve *bağışlamasına* hak kazananlar da, yalnızca, hemen neredeyse beriki kadar az rastlanan bir mezhep: kendi yetenekleri için duydukları doğal bir güvensizlikle, bu gibi yüksek ve olağanüstü konulara ilişkin her türlü yargıyı askıya alan ya da askıya almaya çalışan felsefî skeptikler olurdu.

Eğer bazı kimselerin öne sürer gibi göründükleri üzere, Doğal Dinbilimin tümü, biraz belirsiz, en azından tanımlanmamış olmakla birlikte, tek bir yalın önermeye *Evrendeki düzenin nedeni ya da nedenleri, olasılıkla, insan zekâsını uzaktan andırmaktadır*, önermesine gelip dayanıyorsa; eğer bu önerme genellenmeye, çeşitlendirilmeye ya da daha belirli bir yolda açıklanmaya elverişli değilse; eğer insan yaşamına değgin bir çıkarsama yapma olanağı sağlamıyor ya da herhangi bir etki yahut sakınmanın kaynağı olamıyorsa; ve eğer bu andırışma,

yetkinlikten ne denli uzak olsa da, insan zekâsından daha öteye götürülemiyorsa; ve zihnın öteki niteliklerine aktarılmasının herhangi bir olasılığı yoksa: durum gerçekten böyleyse, en araştırmacı, düşünmeye meraklı ve dindar insan, bu önermeye, her ortaya çıkışında, açıkça, felsefî onayını göstermekten ve onun dayandığı kanıtlamaların ona karşı önerilen itirazları aştığına inanmaktan daha fazla ne yapabilir? Gerçekten, amacın büyüklüğünden, doğal olarak, bir ölçüde şaşkınlık doğacaktır, karanlığından bir ölçüde hüznün, böylesine olağanüstü ve görkemli bir sorun üstüne daha doyurucu bir çözüm getiremediği içinde insan aklını bir ölçüde aşağılama. Fakat, inanın bana, Cleanthes, iyi niyetli bir aklın bu durumda hissedeceği en doğal duygu, Tanrı'nın insanlığa daha belirli birtakım vahiyler sağlayarak ve inancımızın kutsal amacının doğal yapısını, niteliklerini ve işleyişlerini keşfettirerek bu kopkoyu bilgisizliği dağıtmak, hiç değilse azaltmak lütfunda bulunması yolunda özlem dolu bir istek ve umuttur. Doğal aklın yetkinsizliklerini lâıykıyla duyan bir kimse [vahiyle] açıklanmış gerçeğe en büyük bir açıklıkla koşar; oysa yalnızca felsefenin yardımıyla eksiksiz bir dinbilim sistemi kurabileceğine inanmış olan kibirli dogmacı, daha ileri bir yardıma burun büker ve işe dışarıdan karışan bu öğreticiyi yadsır. Bir aydın için, felsefî skeptik olmak, sağlam, inanan bir Hristiyan olma yolunda ilk ve en önemli adımdır; Pamphilus'un dikkatini bu önermeye çekmek isterim. Ve umarım ki, Cleanthes, öğrencisinin eğitim ve öğrenimine bu denli karıştığım için beni bağışlayacaktır.

Cleanthes ile Philo bu konuşmayı daha pek sürdürmediler. Hiçbir şey bende o günkü akılyürütmeler kadar derin bir izlenim bırakmamıştır. İtiraf ederim, tümünü ciddi bir biçimde gözden geçirince, Philo'nun ilkelerinin Demea'ninkilerden daha çok olasılık taşıdıklarını, fakat Cleanthes'inkilerin gerçeğe daha da yaklaştıklarını düşünmemek elimden gelmiyor.